المجلد الثانی من الفوائد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله الطاهرین

الفن الثانی فی الادلة الشرعیة النقلیة لفظیة کانت او معنویة وفیه ابواب

الباب الاول فی الاجماع وما یتعلق به وتبعه وفیه فوائد فائدة فیما یتعلق بالاجماع

وفیها مقامات المقام الاول فی بیان ماهیة الاجماع اعلم ان الاجماع لغة

عبارة عن العزم ومطلق الاتفاق واصطلاحا عبارة عن اتفاق المسلمین

او المؤمنین کلا او بعضا او خصوص اهل الحل والعقد من العلماء فی فتوی امر من امور

الدین علی وجه کاشف عن قول الحجة من المعصوم او رضائه علی وجه القطع

والیقین او الظن والتخمین وبالجملة فهو اتفاق فعلی فی الشریعة کاشف

عن حکم الحجة وعند العامة لا یعتبر الکشف لما سیاتی وهو عند الفقهاء

مشروط بعلمهم بوجود مجهول النسب وعدم خروجه کما انه علی طریقة

الشیخ مشروط بعدم مخالفة المعلوم والمجهول خلافا فی طریقة للحلاس

الذی اختارها جماعة من المتاخرین المقام الثانی فی تقسیم الاجماع

اعلم انه ینقسم الی اقسام منها السکوتی ومنها الثبوتی ومنها

الفقاهتی ومنها الاجتهادی ومنها الضروری ومنها النظری

ومنها البسیط ومنها المرکب وینقسم النظری المنقسم الی البسیط

الی البسیط والمرکب الی الوفاقی والخلافی والحدسی والنقلی القطعی والظنی

بالتعاقب او التظافر او الاحتفاف بالقرائن القطعیة ونحو ذلک وکل واحد

منها ینقسم الی القطعی والظنی وکل واحد منها ینقسم الی المحقق و

المنقول المنقسم الی ما هو کالمسند المنقسم الی ما هو کالصحیح او

کالحسن او کالضعیف او کالمهمل او کالمجهول او الی ما هو کالمرسل

وکل واحد منها ینقسم الی الفروعی والاصولی وکل واحد منها

قد یکون تدریجیا کما اذا افتی بعض من الکل فی زمان بفتوی وافتی

البعض الباقی بها فی زمان اخر بحیث لم یعلم اتفاق الکل فی زمان واحد

علی فتوی واحدة وقد یکون دفعیا ویمکن معرفة الکل بالتامل وتظهر

الثمرة عند التعارض بحصول الترجیح او التعادل المقام الثالث

فی امکان وقوع الاجماع وتحققه وامکان حصول العلم به وتحصیله

اعلم ان المشهور المعول المنصور امکان وقوع الاجماع والذی یحکی

عن بعض الاصحاب النظام وبعض المتبعة منع امکان وقوعه قیاسا

علی امتناع اتفاق الناس علی ماکول واحد فی زمان واحد عادة

مضافا الی انه ان کان لکان اما عن قطعی او ظنی لا سبیل الی الاول

لان العادة تقتضی نقله الینا لو کان ولیس فلیس مع انه لو نقل لاغنی

عن الاجماع ولا الی الثانی لامتناع الاتفاق علیه عادة لاختلاف

القرائح والدواعی وقد یمنع الملازمة بین القطعیة والنقل و

منع الاغناء لکمال الفائدة فی تعدد الادلة لتفاوت مراتب

القطع مع ان الاستغناء لا یقتضی عدمه وان القیاس مع بطلانه

ما يصلح يكون فيما نحن فيه قياسا مع الفارق لاختلاف الطبايع والامزجة
في الماكول بخلاف الحكم فانه لابد من قبوله من جانب الشارع الحكيم لكن
لا يحكم الا بما له مصلحة للعباد جلية او خفية فجاز عادة علم صلاح
البيانات المختلفة وموافقة الادلة والاخبار على وجه به يحصل الاتفاق
الكل كاتفاق تبعة السلاطين هذا كله في امكان وقوع الاجماع واما
تحققه ووقوعه فلان الحكم بنجاسة ٢ رواث ما لا يؤكل لحمه عموما
ليس الا بالاجماع لعدم ورود اية ورواية وقصور العقل في احكام
النجاسة واما امكان العلم به فنفيه خلاف فالمتيقن المنصور امكانه
بالاستقراء ولو حدسا سيما على طريقة النقل بالنسبة الى زمان
ظهور الائمة ع وزمان عدم انتشار الاسلام او بلد كان فيه المعصوم
او محله كذلك او مجلس كذلك فيمكن حصول العلم بفتوى له ع من جهة
النقل القطعي عن حكم جميع اهل المجلس المذكور مثلا من غير تعيين الامام
وقيل بعدم امكانه تمسكا بعدم امكان معرفة جميع العلماء باعيانهم
لكثرتهم وانتشارهم شرقا وغربا فكيف يمكن معرفة اقوالهم واراءهم
سيما اتفاقهم على راي واحد في زمان واحد وفيه ما فيه واما وقوع
العلم به فيظهر مما ذكرنا المقام الرابع في طرق معرفة الاجماع اعلم
ان لها طرقا منها طريقة القدماء وهي طريقة البرهان على وجه
النقل الاول بان يقال الامام من الامة لانه رئيسهم وان كان (طرق الاجماع)
مستورا وكل الامة قال كذا لحصول العلم الاجمالي به فينتج ان
الامام ع قال كذا ومنها طريقة اللطف التي اختارها الشيخ بان يق

بان يق العلماء اتفقوا على كذا لحصول العلم به بالاستقراء فيكون
الامام ع راضيا به للزوم وجوده كما هو الضروري لحفظ الشريعة
ورفع الحاجة لئلا يلزم الخروج عن الدين الموجب للعبث في ايجاده
تع من جهة عدم تحقق الطاعة الموجبة لاستعداد ايصال النعيم الابدي
الذي هو الغرض مع ان ما دل على لزوم المعرفة والطاعة من الايات
والاخبار كقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تع
وما خلقناكم عبثا وسدى وقوله تع كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لكي اعرف ونحو ذلك دال على لزوم المعرفة بالاحكام
المحتاجة الى الامام ع ولزوم ردعه عن الباطل لو كان كما هو مقتضى
(الحدس) الاخبار المتواترة فتم ومنها طريقة الحدس على ملاحظة الفتاوى الموجبة
لحصول القطع من جهة تناهي مراتب الظن وكونها بين الشك و
العلم وكون قول كل قائل سيما العادل موجبا للرجحان وزيادة
رجحان على رجحان الى ان يرتفع احتمال الخطاء فتحصيل القطع
كما يحصل بالنسبة الى مذاهب العامة وارباب الصناعات وامثالها
(النقل) نظير الخبر المتواتر المفيد للعلم باجتماع الاخبار الاحاد ومنها
طريقة النقل اما عن الاجماع والاتفاق على وجه يحصل به القطع بالتواتر
او النظائر او الاحتفاف بالقرينة كالسيرة والشهرة او عن الفتاوى
الموجبة لحصوله على الوجه المذكور ثم اعلم ان الاتفاق الكاشف
عن قول المعصوم ع قد يكشف عن دخول شخصه في المجمعين كما اذا
كان داخلا في عدد محصور مشتمل عليه ع على وجه الابهام كاهل

الاجماع

المدينة مثلا عند عدم امكان التغيير لمانع كالتقية وقد يكشف عن
قوله ع في اقوالهم من غير دخول شخصه ع كما اذا حصل العلم من اتفاق
الصحابة والتابعين والعلماء والمقدسين على قول انه قوله ع وان
لم ينسبوا اليه ع كما في الخبر وقد يكشف عن حكمه على وجه التطابق
كما اذا حصل العلم من اتفاقهم على ان حكمهم مطابق لحكمه ع وان لم يعلم
خصوص قوله ع المقام الخامس في حجية الاجماع وعدمه اعلم ان العلماء
اختلفوا في حجيته وعدمها على اقوال الاول حجيته من باب الاسم و
السببية وهو مذهب العامة الثاني حجيته من باب الوصف الكشف عن
قول الحجة وهو مختار الاصوليين من الامامية الثالث عدم
حجيته وهو مذهب الاخباريين وبعض الاصوليين من العامة
كالنظام حجة القول الاول امور منها ان اتفاق الامة مما يحرم
متابعة غيره وكلما يحرم متابعة غيره يجب اخذه فاتفاق الامة مما
يجب اخذه وكلما يجب اخذه فهو حجة فاتفاق الامة حجة اما الصغرى
فلقوله تع ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الاية واما الكبرى
فواضحة لبقاء التكليف ولزوم العمل وعدم تعقل الواسطة بين
الشيء وغيره وكذا الكبرى الثانية وفيه مضافا الى عدم صحة الاستدلال
بالدليل الظني في المسائل العلمية ان مخالفة سبيل المؤمنين من حيث
الايمان عبارة عن مخالفة الايمان ولا ريب في كونها كفرا وان قوله تع
ويتبع تفسير لقوله تع يشاقق او عطف عليه خاصة فيكون الجزاء للمجموع

للمجموع جزاء عن لزوم عطف المركب بين المذكور والمقدر مع ان مخالفة
سبيل على المذكور مع التوسط بين اجزاء المعطوف عليه او عطف المذكور
مع ان مخالفة سبيل جميع المؤمنين تستلزم مخالفة سبيل المؤمنين
الذي هو على الحق بالقطع واليقين فيكون حراما من هذه الجهة الى
غير ذلك ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال ومنها ان اتفاق
الامة سالم عن الخطاء وكل ما هو سالم عن الخطاء حق ومعتبر وحجة
واما الصغرى فلقوله تع جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
فان وسط كل شيء خياره وعدله فمن جعله الله يكون مصونا عن الخطا
واما الكبرى فواضحة وفيه مضافا الى بعض ما مر احتمال كون الامة مخصوصا
عن ائمة كما ورد ويشهد عليه صدور الخطاء عن الغالب وان الوسط
بمعنى العدالة لا يستلزم العصمة فلا تنافي الخطاء وان الغاية هي الشهادة
في الاخرة على غيرهم ولا ريب ان الفتوى ليست شهادة اصلا فضلا
ان تكون على الغير ولو سلم فهذه شهادة لهم لا عليه مع ان المراد من الغير
هو الكفار المنكرون مع انها لا تستلزم العصمة بل تقتضي العدالة الموجبة
للقبول مع انضمام الغير عند الاداء لا العمل فلا يشمل حكم الدنيا الى
غير ذلك ومنها ان اتفاق الامة مما يجب قبوله وعدم رده وكل
ما يجب قبوله وعدم رده فهو حجة فاتفاق الامة حجة اما الصغرى
فلمفهوم قوله تع فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
لاقتضاء لزوم القبول عند عدم التنازع لبقاء التكليف وعدم
الواسطة بين الرد المنفي والقبول وفيه مضافا الى ما مر وان المفهوم

لبعض م

الاجماع

عن حجة عند بعض ان التنازع غير الاختلاف عرفا بل لغة فان المتبادر منه
المخاصمة والمماراة في الامور المحتاجة الى المرافعة مع ان التنازع
المسند الى جميع المكلفين ليس الا ذلك لاختصاص الاختلاف في الاحكام
الشرعية بالعلماء ومن يذهب على شاكلتهم ولا اقل من الاحتمال كاحتمال
ارادة شيء ما غير الاحكام من كلمة شيء الى غير ذلك ومنها ان
اتفاق الامة سالم عن الخطاء والضلالة وكل ما هو سالم عن الخطاء و
الضلالة فهو معتبر وحجة واما الصغرى فلقوله ص لا يجتمع امتي على
الخطاء او على ضلالة بناء على تواتر مضمونه واما الكبرى فلامتناع ارتفاع
النقيضين وفيه مضافا الى المنع في بعض ما مر عدم صحة الحديث وعدم الاستفاضة
فضلا عن التواتر مضافا الى الاضطراب في الحل من جهة احتمال كون الوارد
هو الضلالة المخصوصة بالعصيان او الاعم لا الخطاء المخصوص بالنسيان
وانه يمكن كون كلمة لا ناهية لا نافية والاجتماع ظاهر في الاراء المتفقة
في المقام لان اتفاقهم لو حصل يكون على سبيل البخت والاتفاق وان
لفظ الامة شامل للكل المشتمل على اميرهم المعصوم ع عن جنس الخطاء
والا فعلى ما من يصله عنه جنس الخطاء وان كان الفرد الصادر
من البعض غير الصادر من البعض الاخر مع احتمال ارادة ما علم انه
خطاء وان كان الالفاظ اسامي للمعاني النفس الامرية لان المراد نفي
كون ما يعلمون يعلمون به من جهة كونه مكلفا به خطاء ولا ريب
ان التكليف لا يتعلق الا بالشيء النفس الامري الذي لا يمكن العلم
به والا يلزم التكليف بما لا يطاق مضافا الى ان مفهوم الحديث

الحديث المشهور اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
ان يفترقا ابدا حتى يردا على الحوض ان تمسكتم بهما ان تضلوا ابدا
ان السلامة من الخطاء مشروطة بالتمسك وبالعترة والخاص وان
كان مفهوما ابدا مقدم على العام وان كان منطوقا ولا اقل من الاحتمال
او الاجمال ان قلنا بكون التعارض عموما من وجه المنافي للاستدلال
ومنها ان اتفاق الامة مما يكون مخالفته خطاء وكل ما يكون مخالفته
خطاء يكون حجة اما الصغرى فلاجماع العلماء على تخطئة المخالف
للاجماع وفيه ما فيه اذ الاجماع لو سلم انما هو على التخطئة من حيث ان
مخالفته مخالفة لقول المعصوم ع لا مطلقا فلا يثبت الحجية من حيث الاسم
الى غير ذلك وحجة القول الثاني بطلان حجية الاجماع من باب *حجة القول الثاني*
الاسم ان اتفاق الامة من حيث الاسم مما لا دليل على اعتباره وكل ما لا
دليل على اعتباره ليس بحجة فاتفاق الامة من حيث الاسم ليس بحجة
اما الصغرى فلما مر من بطلان ادلة القائلين بالحجية من هذه الحيثية
بناء على عدم دليل معتبر اخر واما الكبرى فلان كل حكم سيما الحكم
الشرعي لا بد له من دليل والحجية كذلك فعند عدم الدليل عليها
يحكم بعدمها وحجيته من حيث الكشف ان الاجماع اتفاق كاشف
عن قول الحجة وكل ما هو كاشف عن قول الحجة فهو الحجة من حيث
انه كاشف عنه فالاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قول الحجة اما
الصغرى فلان الاجماع في اصطلاحنا عبارة عن اتفاق كاشف عن
قول المعصوم ع او الرئيس وكل ما هو كذلك فهو كاشف عن قول الحجة

الاجماع

حجة القول بنفي حجية الاجماع

لكون المعصوم حجة وكذا الرابعة واما الكبرى فواضحة وحجة القول
الثالث ايضا امور منها ان القران ان كان تبيانا لكل حكم من الاحكام
كان الاجماع غير حجة لكن القران تبيان لكل حكم من الاحكام فيكون
الاجماع غير حجة اما الملازمة فلعدم الاحتياج الى البيان بعد البيان
مضافا الى لزوم تحصيل الحاصل واما الحملية فلايات كثيرة كقوله تع
تبيان لكل شيء وفيه مضافا الى مثل ما مر انه ليس تبيانا لكل احد كما لا
يخفى وانه يجوز اجتماع الحجتين كالامرين والخبرين مضافا الى النقض
بالخبر الحجة غير ذلك ومنها ان العمل بالاجماع عمل بغير الكتاب والسنة و
كل ما هو عمل بغير الكتاب والسنة باطل فالعمل بالاجماع باطل فلا يكون حجة
اما الصغرى فواضحة واما الكبرى فلقوله تع فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله ورسوله وفيه مضافا الى مثل ما مر اولا النقض بخبر الائمة
وثانيا بعدم كون الاتفاق نزاعيا وثالثا ان العمل به عمل بقولهما كما لا
يخفى الى غير ذلك ومنها ان العمل بالاجماع عمل بما هو محل الخطاء وكل
عمل بما هو محل الخطاء خطاء اما الصغرى فلان الاجماع حاصل من الاحاد
التي هي محل الخطاء وكل ما هو حاصل من الاحاد التي هي محل الخطاء فالاجماع
محل الخطاء واما الكبرى فلقوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فظهر
ان الاجماع غير حجة وفيه ما فيه ومنها ان الاجماع ان كان مع قول
المعصوم كان الحجة هو قول المعصوم ع لا الاجماع والا لم يكن حجة فالاجماع
لا يكون حجة اصلا وفيه ما فيه فائدة في الفرق بين الاجماع والنص
اعلم ان ما يصدر من المتشرعة من حيث انهم متشرعة اما فعل او قول

في الفرق بين الاجماع والنص

او قول فالاول ان كشف عن حكم الشرع يسمى سيرة والا فيحمل فعل المسلم على
الصحة والثاني اما ان يكون مع الاستناد الى الشارع او نوابه بالمقال
بان يقول قال مثلا او يكون مع الاستناد بالحال فالاول يسمى نصا وينقسم
الى المتواتر ونحوه من القطعيات وغيره ان لم يحصل القطع عن حكم
الشرع والثاني يسمى فتوى وهي ان افادت القطع بحكم الشرع بالاجتماع
يسمى اجماعا والا فلا فالاجماع مستدل بالحال على وجه الاجمال باعتبار
المعنى ولهذا يسمى خبرا معنويا لبيا والنص مستدل بالمقال على وجه التفصيل
باعتبار اللفظ الحاكي عن المعنى ولو كان منقولا بالمعنى فان اللفظ الصادر
من الشارع او الراوي نائب مناب لفظ المعصوم ع وقال استاد الاستاد
النص الصادر من الشارع اذا انضبط يسمى نصا وان لم ينضبط بل علم من
طريق اخر يسمى اجماعا وفيه انه يقتضي كون السيرة اجماعا بل يرد ان
دخول الاخبار المنقولة بالمعنى في النص لا يخ عن اشكال ونحو ذلك

في الاجماع المركب

فائدة الاجماع المركب اتفاق كاشف عن قول الحجة مركب من الخلاف
في تعيين الحكم والوفاق في بطلان خلاف ذلك او من الحكم الاجمالي
والتفصيلي المقتضي له فان المختلفين المتعارضين في خصوص الحكم
متعاضدان على ان الحكم احدهما ولكنه يستفاد من قولهما بالالتزام
او من الاجماعين الاول في نفي الفصل او القول الاخر والثاني في
كون الحكم احد الحكمين فصاعدا كما ان الجهل المركب يسمى به لمثل ذلك
او من القولين المختلفين فصاعدا على ما قيل ويستعمل في مقام التمسك به
وبعدم القول بالفصل والقول الاخر الفاظ الاول خرق الاجماع المركب

اجماع مركب

للعقد عن مورد النص ولعدم الاقتصار عليه الثاني القول بالفصل الث
الثالث احداث قول اخر او قول ثالث كما يستعمل الاجماع المركب وعدم
القول بالفصل وفي القول الاخر فلنذكر هنا معاني تلك الالفاظ و
النسبة بينها وحجيتها ومقام الاستدلال بها فنقول خرق الاجماع
المركب عبارة عن اثبات حكم اتفق العلماء المختلفون على نفيه على
وجه علم به انه من الحجة مع اتحاد المسئلة وذلك اما بالفرق والمخالفة
في الموضوع الكلي مع الموافقة في الحكمين المختلفين بان جعل احدهما
لبعض جزئياته والاخر للبعض الاخر او في الحكم بان يثبت للموضوع
كليا كان او جزئيا حكما اخر او في كليهما والقول بالفصل عبارة عن
اثبات حكم اتفق العلماء المختلفون على نفيه على الوجه المذكور
بالفرق والمخالفة في الموضوع في المسئلة الواحدة على الوجه المذكور
او في المسئلتين كان يجعل الحكم الايجابي لموضوع مسئلة والحكم السلبي
لموضوع مسئلة اخرى كعدم قتل المسلم بالذمي وعدم صحة بيع
الغائب واحداث القول الاخر والثالث عبارة عن اثبات حكم اتفق
العلماء المختلفون على نفيه على الوجه المذكور بالفرق والمخالفة في الحكم
خاصة مع الموافقة في الموضوع كليا كان او جزئيا فالنسبة بين الاولين
عموم من وجه وبين الاول والثالث عموم مطلق ان لم نقل بكون احداث
قول اخر عن قول واحد متفقا عليه او ما توقف في تعيينه باعتبار
اخر عين فلك الاخر احداثا لقول اخر في الاصطلاح والا فعموم من وجه
وبين الاخيرين تباين كلي كما لا يخفى فان امكان تصرف احد في الموضوع

في الموضوع بالفصل وفي الحكم باختيار حكم اخر في مسئلة واحدة لا ينافي
التصادق والاجتماع لان المعيار في الاجتماع هو المصادقة لا الموارد
وما فرض من قبيل الثاني لا الاول لعدم الاجتماع في تصرف واحد بل اجتمع
التصرفان في مسئلة واحدة والاستدلال بكل منهما واضح كما لا يخفى
ولكن الاول ليس كاشفا عن الحكم الشرعي المفضي الى العلم بحجية الثاني
فلا يكون حجة فيه بل هو حجة في ابطال قول المخالف المذكور ونحوه
واما الثاني فهو حجة فيما ذكر خاصة اذا حصل العلم بالقول بعدم
الفصل على وجه الكشف فلا يكفي مجرد عدم ظهور القول بالفصل
من جهة عدم التعرض او التوقف او نحو ذلك وكذا ظهور عدم
القول به من جهة التوقف ونحوه وكذا ظهور القول بعدمه
من غير كشف وان كان في وقوع الاخير اشكال والحاصل ان عدم
القول بالفصل على اقسام خمسة الاول عدم القول به لعدم التعرض
له او عدم القول به للتوقف او التأهل للنظر او لتجديده الثاني
عدم ظهور القول به كما يقع ولم يظهر عن من قال بالقول بالفرق
بين كذا وكذا الثالث ظهور عدم القول به من غير ظهور القول
بالعدم الرابع عدم القول به على وجه ظهور القول بالعدم من غير
كشف عن قول الحجة الخامس عدم القول به على وجه ظهور القول
بالعدم على سبيل الكشف عنه وبالجملة فعدم القول بالفصل
قد يكون بعرض عدم الفصل على سبيل المطابقة كما اذا قيل ان
الحكم كذا من غير فرق وقد يكون بعرض علم به على وجه الالتزام كما اذا

اجماع مركب

اذا كان الحكم مقيدا بغير الاطلاق فكان يقال الحكم كذا مطلقا وذلك يرجع
الى تعرض عدمه كما اذا كان الحكم مطلقا باطلاق القيد لا بقيد الاطلاق
ولكن كان موضع الفصل من الافراد الظاهرة للموضوع بحيث يحصل
الالتفات اليه بعد تعقل الموضوع باعتبار افراده فلا يرجع اليه
كما اذا كان من الافراد الخفية فلا بد من ملاحظة الاقسام على الوجه
المذكور ومعرفة ان الحجة في المحجر هو الحاصر وكذا الرابع عند من يقول
بتماميه قاعدة اللطف وحجيته ما ذكرنا من ان في ابطال الفصل واثبات
الحكم الاجمالي بان حكم اسماحتهما مثلا على وجه الاستقلال لا اما
بيان الحكم التفصيلي بانه كذا فلا يجري على وجه الاستقلال نعم يثبت
به الحكم التفصيلي بالنسبة الى ما عدا ما اقيم الدليل على اثبات
احد الحكمين فيه بضميمة ذلك الدليل فهو دليل تفصيلي ناقص ودليل
اجمالي استقلالي بالنسبة الى الحكم الشرعي وتفصيلي استقلالي بالنسبة
الى نفي الفصل الذي ليس حكما شرعيا وتوهم كون الشيء حكما سلبيا
كما في اللاعجب ولا يجوز اولا يجزي مثله فاسد للفرق بين نفي الاقتضاء
التخيير بالنسبة الى فعل المكلف الذي هو موضوع وبين نفي كون
الحكم حكما شرعيا فان الاول نفي للحكم الشرعي بنفي وجوده الاصلي والثاني
نفي بكون الحكم حكما شرعيا بنفي وجوده الرابطي وما نحن فيه من قبيل
الاخير واما الثالث فيظهر حكمه مما قررنا بالتامل فعليك بالفحص الكامل
لئلا يشتبه الامر فيختل امر الدين ومما ذكرنا يظهر ايضا ضعف ما لعله يتوهم
من ان نفي حجية الاجماع المركب في الحكم الشرعي بينا في جعله من اقسام الا
جماع

شرعيا

الاجماع المطلق الذي هو من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فان ذلك
وارد على من نفي الحجة ورأسا ونحن اثبتنا حجيته بالنسبة الى الحكم
الشرعي ايضا في الجملة وذلك كاف في الحجية كما لا يخفى اعلم ان اتحاد
الطريق في حكم عدم القول بالفصل فانه اذا علم ان طريق الحكم في
المسئلتين في مناطه وماخذه واحد على وجه علم انه من الحجة لا يجوز
الفرق بينهما كما في ارث الام ثلث اصل التركة فيما اذا مات الزوج
وكان له زوجة وابوان او ماتت الزوجة وكان لها زوج وابوان
او ثلث الباقي بعد اخراج فرض الزوج والزوجة في الموضعين
فالتفصيل بينهما بالقول باعطاء ثلث الاصل في الاول والباقي في الثاني
لا وجه له فيكون اتحاد الطريق في حكم النص على العدم والفتوى به وفي
ليس هذا من باب تنقيح المناط او تحقيقه لعدم التعدي من المنطوق
الى المسكوت عنه هنا بل غايته ما في الباب ابطال التفصيل ونحوه مما
مر مع ان هنا في صورة تعدد الحكم والاختلاف في التعيين بخلاف
تنقيح المناط ونحوه فائدة في حكم شطري الاجماع المركب من جواز
تعاكسهما وصيرورتهما متعددين او عدمها ونحو ذلك فههنا امور
منها انه لا يجوز تعاكس شطري الاجماع عند اصحابنا على ما في بعض محالها
بلزوم رجوع المعصوم عن قوله اذا كان القولان منه وكان احدهما
من باب التقية وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع الثبوت وفيه
انه لا يتم الا في صورة دخول المعصوم بشخصه في المجمعين واما في صورة
دخول قوله فيهم من غير تشخص وكون قولهم موافقا لقوله او على وفق رضاه

لفتوى

في جواز تعاكس شطري الاجماع المركب وعدمه

الاجماع

فلا فالحق الجواز في بعض الصور دون بعض ومنها انه يجوز الاتفاق بعد
الاختلاف بانكشاف الحكم الكلي بعد عدمه وحيث كان الاتفاق على جواز الحق
الاخذ باحدهما ناشئا عن الاختلاف وعدم التعيين من باب الفقاهة
لا يلزم من عدمه بعد التعيين نسخ الاجماع بالاجماع كما توهمه المانع
ومنها انه يجوز اتفاق العصر الثاني على احد القولين لانه اجماع
بعد ما لم يكن وتوهم المخالف كونه منافيا للقدرة فان تنازعتم فردوه
الى الله والرسول لشموله العصر الثاني ايضا مدفوع بان الشرط وهو
التنازع مفقود فيه مع انه ايضا رد اليهما لكونه كاشفا عن قولهما
ومنها انه يجوز الاتفاق على ثالث بعد الاختلاف على قولين ان لم يحصل
العلم بعدم رضاء المعصوم به دون قطعا فلا والتفصيل بالنظر على العلم
بالعدم وعدمه فيعم كما في بعض لا وجه له ومنها انه اذا اختلف الامة
على قولين ولم يكن احدهما اجماعا وحجة ولم يعلم نفي الاخر يرجع الى الاصول
الفقاهتية وان علم نفي الاخر فلا بد من التخيير في العلم ان دار الامر بين الوجود
والقول بكون الحق مع طائفة مجهولة النسب عند كون احدى
الطائفتين معلومة النسب كما في ... لا يصح على اطلاقه كما لا يخفى
وكذا القول بالرجوع الى الاصول مطلقا كما اختاره السيد الاستاد
وكذا القول بالتخيير كما حكي عن الشيخ وكذا اطراحهما والتماس
دليل غيرهما كما عن بعض والوجه واضح بعد التامل تتمة في
السيرة اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات عديدة الاول في السيرة
في بيان ماهيتها فنقول انها بكسر السين وسكون الياء كالسدرة لغة

عبارة عن الطريقة والهيئة وغير ذلك مما ذكر في كتب اللغة
وفي الاصطلاح لها تعريفان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو
عبارة عن اتفاق عملي وفعلي كاشف عن حكم المعصوم او رضائه
واما التفصيلي فهو عن طريقة اهل الملة او المذهب في امر نظري
من الامور الشرعية الفرعية فعلا او تركا على وجه الانتساب
الى الاصل الشرعية بحيث تكون كاشفة عن قول الحجة او رضاه
على وجه اليقين او الظن والتخمين والفرق بينها وبين الاجماع و
سائر الادلة الشرعية وفوائد القيود يظهر بالتامل المقام الثاني
في وقوعها اعلم انها واقعة بالبديهة كما في تقليد العوام
الى العشرة او انيد في تحصيل الطهارة وفعل الزيارة مستقبل
القبلة وامثال ذلك مما لا يخفى على من تتبع طريقة المذهب
او الملة المقام الثالث في الاشارة الى اقسامها اعلم انها كما
الاجماع تنقسم الى الملية والمذهبية والعمومية والخصوصية والقطعية
والظنية والبسيطة والمركبة والمحققة والمنقولة ونحو ذلك مما
يظهر بالتامل نعم هي تزيد بانقسامها الى الفعلية والتركية مع
قطع النظر عن الكشف وتنقسم الى الاحتياطية كتاخير صلوة المغرب الى
ذهاب الحمرة المشرقية الى المغرب والاضطرارية كالعمل بالظن
والتقليد والاختيارية المستحدثة كبناء مجالس التعزية والمستمرة
كبناء المدارس والمساجد والمجهولة كالاتيان بالعشاء قبل سقوط
الشفق والى الكاشفة وغير الكاشفة المقام الرابع في شرائط

في وقوع السيرة

في السيرة

في شرائط السيرة

حجيتها اعلم ان لها شرائط منها كونها على وجه لا حيثية طريقة
لجميع من تعبد بدين المسلمين او المؤمنين من حيث انهم كذلك بان يكون
طريقتهم الاختيارية منسوبة الى الشارع او نائبه والحاصل انه
يشترط كونها سيرة اسلامية ولا استحسانية عرفية كما في الابتلاء
بغسل الثوب الى الصيف وكذا يشترط كونها قطعية لا احتياطية
ومنها حصول العلم بكونها مستمرة غير مستحدثة بان تكون ثابتة في
زمان ظهور المعصوم ومنها العلم بالتفاته اليه وعلمه به وعدم صدور
من الردعية ومنها العلم بعدم منعه عنها صريحا ومنها العلم بعدم المانع
عن المنع فانه يصلح العلم بعضا من جهة تقريره كما اذا حصل العلم
بكون تلك الطريقة ماخوذة عنه متلقاة منه واما السيرة بدون
الكشف عن حكم الحجة باحد الوجهين فليست بحجة كما لا يخفى المقام

في حجية السيرة

الخامس في الاشارة الى حجيتها اعلم ان الادلة التي ذكرت في حجية الاجماع
اسما كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الآية وقوله لا تجتمع امتي على
الخطاء وامثالها والتي ذكرت لحجيتها وصفا والتي ذكرت لعدم حجيتها
بالكلية جارية هيهنا لانه كان بعض السيرة سبيل المؤمنين وكل ما هو سبيل
المؤمنين يحرم مخالفته وتجب متابعته فالسيرة مما يحرم مخالفته
تجب متابعته وكلما يحرم مخالفته وتجب متابعته فهو حجة فالسيرة
حجة او يقال السيرة طريقة كاشفة عن حكم الحجة وكلما هو كاشف عن حكم
الحجة يجب الاخذ بها فالسيرة يجب الاخذ بها وكلما يجب الاخذ بها فهو حجة
فالسيرة حجة او يقال لو كان القرآن تبيانا لكل حكم لما كان السيرة حجة

حجة لكنه تبيان فلا يكون السيرة حجة وامثال ما يمكن استخراجه بملاحظة
محل النزاع ما سبق مع الجواب لغير الحق فعليك بالتامل واحقاق
الحق وابطال الباطل بعد ملاحظة محل النزاع وهو السيرة الانشائية
الاختيارية المستمرة الكاشفة وثمرته وملاحظة الاقوال وتاسيس الاصل
وملاحظة الادلة فان ذلك سهل بعد التامل فيما تقدم لظهور ان
الطريقة الكاشفة عن حكم الحجة حجة بلا شبهة ولا خفاء حيث بعد
التمسك بها من حجية لا اصالة عدم الحجية مع ضعف ادلة الحجية

في الاجماع المنقول

من حيث الاسم كما تقدم مادة في الاجماع المنقول اعلم ان الكلام
في هذا المرام على وجه ينتفع به كل ناظر وواقف يقع في خمسة مواقف
الموقف الاول في حجية الاجماع المنقول في الجملة على سبيل المهملة
عند مقابل المرجع على سبيل السالبة الكلية ومحل النزاع هو الاجماع المنقول
بنقل واحد غير علمي مع العلم بالنقل ذاتا وعدالة وقطع النظر عن
اختيار خلاف ما نقله وعدمه وثمرته واضحة سيما في امر استنباط
الاحكام كما لا يخفى وقد اختلف العلماء الاعلام في هذا المقام على قولين
الاول الحجية وهو مختار كثير من الاصوليين منهم [illegible] وصاحب
لم [illegible] والسيد الاستاد [illegible] بل هو المشهور الثاني المنصور
عدم الحجية وهو المحكي عن جماعة من العامة كالغزالي وغيره ومقتضى
الاصول العقلية والنقلية والاستصحابية العدم لقبح نسبة ما يحتمل
الخطاء الى الشارع لكونه كذبا واقتحاما في قبح التعبد بما يحتمل الخطاء وحرمة
العمل بالظن ولعدم العلم واصالة الابقاء عدم اصل ثابت الحجية التي هي

اجماع منقول

من الامور الحادثة حجية القول الاول امور منها ان الاجماع المنقول اما
يقتضي حصول الظن بالحكم وكلما يقتضي حصول الظن بالحكم يقتضي ظن
الضرر محتملا لفته فالاجماع المنقول يقتضي ظن الضرر محتملا لفته وكلما
يقتضي ظن الضرر محتملا لفته يجب متابعته عقلا للزوم دفع الضرر المظنون
عقلا فالاجماع المنقول يجب متابعته فهو حجة فالاجماع المنقول حجة
والصغريات والكبريات يظهر وجهها بالتامل وفيه ان الضرر المنفي
في المقام الحقي الاخروي احتمالا ارادي وهذا لا يترتب الا مع البيان لقبح
المؤاخذة بلا بيان وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها ونحو ذلك فيكون
عند عدم العلم احتمال الضرر مدفوعا عقلا ونقلا فلا يكون محتملا فضلا
ان يكون مظنونا ولعله ناش من عدم الفرق بين هذا الضرر والضرر
القهري الاضطراري الطبيعي كضرر السم ومنها ان الاجماع المنقول
ما يقتضي كون الحكم به ظاهرا وكلما هو يقتضي كون الحكم به ظاهرا فهو حجة
لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فالاجماع المنقول حجة وهو
المطلوب وفيه مضافا الى قصور الحديث سندا وعدم اعتبار الدليل
الظني في المسئلة الاصولية ان الظاهر الذي يحكم بمقتضاه هو ظاهر المقال
بالنسبة الى القائل لا ظاهر الحال كما ان المقال بالنسبة الى غير القائل وهذا
يقدم الاصل على الظاهر عند التعارض واما الشهادة وامثالها فهي من باب
الاسباب لا يعتبر فيها الظهور بل يحكم بمقتضاها وان كانت وهمية مع ان
ذلك معارض بالاقوى من العقل والنقل كما اشرنا اليه ومنها ان الاجماع
نوع من الادلة الشرعية وكل ما هو نوع من الادلة الشرعية يعمل بمعلومه

حجة القول بالعدم

بمعلومه ومظنونه كالخبر فيكون حجة بقسميه والاجماع المنقول منه مظنون
منه فيكون حجة وفيه ان القياس باطل مع عدم ثبوت كون نوع الاجماع الشامل
للمنقول من الادلة الشرعية لا انه اول المسئلة وفيه ثبوت مصادرة ومنها
ان نقل الاجماع خبر واحد وكل خبر واحد دليل شرعي فنقل الاجماع دليل
شرعي وكل دليل شرعي حجة يثبت الاجماع كغيره من الاحكام فنقل الاجماع حجة
يثبت به الاجماع كغيره من الاحكام وفيه ما فيه ومنها ان نقل الاجماع نقل
للقطعي وكل ما هو نقل للقطعي حجة موجب للعمل اولوية من نقل الظني
الذي هو كذلك فنقل الاجماع حجة موجب للعمل وفيه ايضا ما فيه ومنها ان
الاجماع المنقول خبر واحد وكل خبر واحد حجة اما الصغرى فلان نقل الاجماع
اخبار على عن اعتقاد المعصوم او دليل لاستلزام على نقل قوله او فعله
او تقريره فيكون خبرا واحدا اصطلاحيا ايضا واما الكبرى فلما سيأتي من
المنع حجية خبر الواحد من الدليل العقلي والآيات وهو كما ترى ومنها الدليل
المتين والجوهر الثمين وهو ان الاجماع المنقول ما يفيد الظن بالحكم
الشرعي وكل ما يفيد الظن بالحكم الشرعي فهو حجة للدليل العقلي الكلي
الاتي وحجة القول بالعدم الحجية امور منها ان الاجماع اصل من
اصول الدين ولا شيء من اصول الدين ما يثبت بالخبر الواحد فالاجماع
لا يثبت بالخبر الواحد فيقال انه كما ان الاجماع لا يثبت بالخبر الواحد كذلك
لا يكون المنقول منه حجة لكون نقله خبرا واحدا لكن الاجماع لا يثبت
بالخبر الواحد فلا يكون المنقول منه حجة ومنها ان العمل بالاجماع المنقول
عمل بالمظنة وكل ما هو عمل بالمظنة على الكتاب والسنة عنه منهي في الشريعة

اجماع منقول

للاصل والكتاب والسنة المخصوصة بما عدا الكتاب والسنة بنحو الاجماع
على حجيتها في الجملة فالعمل بالاجماع المنقول عنها بدعة في الشريعة فيقال ان
كان العمل بالاجماع المنقول عنها بدعة في الشريعة فلا يكون حجة لكنه بدعة
فلا يكون حجة ومنها ان الاجماع مما اختلف في طرق معرفته وكلما اختلف
في طرق معرفته لا يكون المنقول منه حجة فالاجماع لا يكون المنقول منه
حجة ومنها ان الاجماع ما يختلف بالقطعية والظنية وكلما يختلف
بالقطعية والظنية لا يكون المنقول منه حجة فالاجماع لا يكون المنقول
منه حجة ومنها ان الاجماع الذي نقل مما يحتمل الخطاء في تحققه وكل
ما يحتمل الخطاء في تحققه فهو غير حجة والجواب عن الكل يظهر بالتامل
اما عن الاول فبان الاجماع لا نم كونه اصلا بل يمكن كونه مبنيا من مباني
فروع الدين ومدركا من مدارك احكام شريعة سيد المرسلين وهذا
وان لم يثبت بالخبر الواحد ثبوتا قطعيا لكنه يثبت بالثبوت الظني وذلك
كاف في صحة الاتصاف بوصف الحجية كالخبر الواحد المنقول عن النبي ص
ونحوه فبعد قيام الدليل على الحجية لا مرية لا بلغ الحكم بكون الاجماع
المنقول حجة واما عن الثاني فبان المنع عن العمل بالظن بخصوص حال
المخبر لاشتراط القدرة في جميع الاحكام التكليفية والمدعى
اثبات حجية الاجماع المنقول في حال الاضطرار كما ثبت بالدليل
فلا تعارض مع ان الدليل العقلي اقوى من النقلي واما عن الثالثة الاخيرة
فبان الكلام في الحجية بعد حصول المظنة للدليل العقلي المقتضي
لاعتبار مطلق المظنة في الاحكام الشرعية من باب الجاء الضرورة كما

كالشياع فان حصل المظنة من جهة علم الاعتماد كما لنا قل او الاحتفاف
بالقرينة او نحو ذلك فلا معنى لاعتبار ما ذكر والا فلا وجه للنزاع
الموضوعي والصغروي مع ان المطلق في هذا المقام هو المهملة كما مر وهنا
بحث بالنسبة الى ادعاء الاجماع الذي يكون معقولا عند الكل كالذي
يكون بطريقة القدماء اذا كان احتمال الخطاء مرجوحا او الذي يكون
بالنسبة الى القائل بالحدس والتساوي كك مضافا الى ما يقع من المطلق
عند عدم القرينة يحمل على المقبول عند الكل لئلا يلزم التدليس فتبع
الموقف الثاني في بيان الاجماع المنقول على تقدير حجيته هل هو حجة مطلقا
او لا بل يختص الحجية ببعض اقسامه بيان ذلك ان الاجماع المنقول ينقسم
كالخبر الى اقسام عديدة فانه ان كان منقولا بنقل متواتر يكون كالمتواتر
بناء على انه مستند الى العلم وكل ما هو مستند الى العلم يصح ان يكون
متواترا عند صدوره عن جماعة تمتنع خطاؤهم جميعا فلا فرق
انه مستند الى غير الحس وكل ما هو كك لا يصح ان يكون متواترا ولعله
لتوهم عدم تحقق الكذب المعتبر عنه في التواتر في غير المحسوس او لمنع
كونه خبرا وهو كما ترى وان كان منقولا بنقل واحد محفوفا بالقرينة المفيدة
للقطع كالسيرة والشهرة والاضبا يكون كالمحفوف من الخبر وان كان
منقولا بنقل واحد معلوم الذات والعدالة يكون كالصحيح او كالحسن
او الفسق فكالضعيف او مجهول الذات والوصف فكالمرسل او الوصف
خاصة فكالمجهول او المهمل والكلام في غير القطعي ويجري فيه ما تقدم من الخلاف
في حجية الاخبار المفيدة للظن المخصوص بما كان موجودا في ضمن الصحيح

لعصح اوام

خاصة او فيه وفي الحسن خاصة او فيهما وفي الضعيف المنجبر بالشهرة خاصة
او في اي قسم كان من باب اصالة حجية الظنة او من باب الجاء الضرورة
للادلة الاولة وحيث يكون المختار هو الحجية مطلقا من باب الجاء الضرورة
كما سبق يكون الحق هنا ايضا ذلك ولكن الظن لا يحصل غالبا الا مع العلم
بالعدالة الموقف الثالث انه على تقدير حجيته مطلقا هل هو حجة في
خصوص الاحكام الشرعية ام يعمها ومسائل الاصول قولان مبنيان
على حجية مطلق الظن من باب الاصالة او من باب الجاء الضرورة وحيث
وحيث يكون المختار هو الثاني كما سبق يكون الحق عدم الحجية لعدم الالجاء
لكفاية العلم والظن المخصوص كالظن الحاصل من كلام اهل الخبرة في الاصول
دون الفروع كما سبق الاشارة اليه الموقف الرابع انه على تقدير
حجيته هل يكون حجة فيما اذا اختار الناقل خلافه بعد ما او جهل الامر
انه ام لا بل يختص حجيته فيما اذا لم يختر خلافه او اختاره قبله وجهان
من عدم حصول المناط وهو وصف الظن ولو من جهة الشك في حصول
شرطه وهو عدم تاخر المخالفة ومن حصول الاخبار عن المعصوم الذي
هو المناط وعدم اعتبار مذهب المخبر في قبوله مضافا الى احتمال ان القول
بعدم الحجية مع قول بالفصل سيما اذا كان المخالفة بعد سماعنا الاجماع
منه وعلمنا بما الموجب لاستصحاب حكمه وموجبا لتقييد اثر النبأ
من غير جهة مع ان الغالب عدم المخالفة بعد دعوى الاجماع في صورة
الجهل بحال المخالفة على كونها سابقة ولا وجه هو العدم لعدم المناط
ومنع الاجماع المركب وشمول الاية لمحل البحث لعدم دلالتها وتبدل حكم

حكم المجتهد بتبدل ظنه من غير استصحاب للاول ولو في صورة الشك
الموقف الخامس ان حاكي الاجماع لا بد له من العلم به ما حكاه الطرف
المفيدة له كرواة الاخبار حذرا عن التدليس لما في للعدالة التزو
لهذا يؤيده قول الصدوق وقال الصادق ع كذا مع اكثر اطمئنانا من غيره
وبالجملة يحمل عند الاطلاق على كونه معلوما له من غير احتمال ارادة
الظن او المشهور او نحوها لذلك وبالجملة ما لمناط هو حصول الظن
بالحكم كيف كان ولو نحو الاعتضاد بالشهرة المحكية كما اشرنا اليه
في حجية عدم الخلاف ونحوها اعلم ان عدم الخلاف عبارة عن عدم مخالفة
المجتهدين كلا او جلا بعضهم بعضا في حكم مسئلة متعلق لفروع الدين
والفرق بينه وبين الاجماع انه عدمي والاجماع وجودي لانه عبارة عن
اتفاق قولي كاشف عن قول الحجة كما مر وان عدم الخلاف منسوب الى
الرعية والاجماع منسوب الى الامة التي هي اعم من الرئيس والمرؤوس
على الاجماع اللطفي مع انه ما يعتبر فيه القطع بحكم العلماء حتى يفهم قاعدة
اللطف بخلاف عدم الخلاف لكفاية الظن كما في بلا خلاف ظاهرا وان
الاول يتحقق في صورة توقف البعض بخلاف الثاني وان الاول ليس كاشفا
بالكشف القطعي عن قول الحجة بل هو مفيد للظن بالحكم كالخبر والكتاب بخلاف
الاجماع غالبا ولما ذكرنا يقول مدعي عدم الخلاف على وجه الترقي يعقب
ذكره بل هو اجماعي او بل في كتاب كذا دعوى الاجماع عليه ونحو ذلك
ثم اعلم ان عدم الخلاف مما يمكن وقوعه بل هو واقع ويمكن العلم به بل
العلم به واقع كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكرنا في الاجماع فاذا عرفت ذلك

اجماع

ذلك فاعلم ان عدم الخلاف على اقسام منها عدم ظهور الخلاف كما اذا
لم اعرف فيه مخالفا من الاصحاب ونحو ذلك ومنها ظهور عدم الخلاف
ظنا كما اذا ظن بالخلاف ظاهرا ومنها ظهوره قطعا كما اذا علم بالخلاف وكلا
علم بل الكل قسمان اصولي وفرعي وكل واحد منهما حسي وحدسي و
نقلي وكل واحد منها محقق ومنقول كما اذا نقل في كتاب كذا عنه الخلاف
ومحل الكلام هو ظهور عدم الخلاف ظنا وقطعا اذا كان محققا و
الثمرة واضحة ولا الاصل العقلي بل اللفظ الوضعي الشامل لغير صورة
الاختيار ايضا كفه نعم ان الظن لا يغني من الحق شيئا لعدم كونه تكليفيا
حتى يقال انه مخصوص بصورة الاختيار والامكان بل الاصل الاستصحابي
ايضا يقتضي عدم الحجية بالنسبة الى نوع الدليل الظني لا جنس الدليل
الشامل للقطعي لحجية القطعي عقلا ونقلا والحق الحجية عند الجاء
الضرورة الى العمل بغير العلم فيما اذا افاد الظن لعموم الدليل العقلي الكلي
الدال على حجية مطلق الظن في الاحكام الشرعية في امثال زماننا فانه
ايضا يفيد الظن بل قد يكون الظن الحاصل منه اقوى من كثير من
الظنون الحاصلة من الاخبار سيما اذا كان القائل في غاية الكثرة واعتماد
ومن كون التمسك بان علماء النهم يمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم
وانه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وفيه ان الفتوى
في الغالب مستند الى الظن المطابق للواقع وان كان معلوم الاعتبار ولهذا
قيل ان العدالة انما يؤمن معها من تعمد الافتاء بغير ما يظن بالاجتهاد
دليلا وليس الخطاء بمأمون على الظنون وان احتمال الدليل سيما القا

القاصر الذي تفحصه المستدل تاما عنه كاف نعم استبعاد حكم الجل او الكل من غير
دليل تام يوجب الظن بوجود دليل مقتض له فيحصل الظن بكون الحكم على
وفق ما قالوا فلا بد من العمل به لعموم الدليل العقلي وعدم ما يوجب خروج
ذلك الظن مائدة في حجية الشهرة وعدمها وما يتعلق بها ويقع الكلام
ههنا في مقامات الاول في تعريف الشهرة اعلم ان الشهرة عبارة عن
كون الحكم الشرعي الفرعي او نحوه صادرا عن جل المعتبرين في الدين مع
مخالفة الاخرين او عدم ظهورها ولو بالظن والتخمين فيخرج الاجماع
المعتبر فيه صدور الحكم عن الكل من المعتبرين لقدح مخالفة البعض منهم و
ان لم يقدح مخالفة غير المعتبرين ولو من جهة ضعف مستنده
في الاجماع الحدسي بل التزمها ايضا على بعض الوجوه وكذا عدم الخلاف
بالقيد الاخير ويخرج بقيد قولنا المعتبرين في الدين الشهرة الافواهية
وهي ما اشتهر في السنة العوام من غير استناد اليهم او في السنة ارباب
الصناعات وهو امثال ذلك ويدخل جميع اقسام الشهرة مما سيأتي بقيد
قولنا او نحوه فانه شامل للاحكام الاصولية والرواية وامثال ذلك المقام
الثاني في تقسيم الشهرة اعلم ان الشهرة على اقسام منها ما يكون بحسب الرواية
في الكتب الاصول الاربعمائة او كتب الاخبار ومنها ما يكون بحسب الفتوى
مجردة عن الرواية ومنها ما يكون بحسبهما مقترنة بها على وجه التمسك
بها او حصول التطابق معها من غير استناد وكل واحدة اما مطلقة
او مقيدة او جلية وكل منها اما عظيمة او غير عظيمة وكل منها اما قطعية
او ظنية وكل واحدة منها اما اصولية او فرعية وكل واحدة اما محققة

في الشهرة

في تقسيم الشهرة

في الشهرة في حجيتها

او عكسه المقام الثالث في حجية الشهرة وعدمها اعلم ان الكلام في الشهرة
الفتوائية المجردة الفرعية المحققة القطعية او مطلقا وجه والشهرة
واضحة ومقتضى الاصل عدم الحجية كما مر اليه الاشارة وقد اختلفوا
فيها على قولين الاول الحجية وهو مختار بعض كما لاستاد وقافا لما حكي
عن الف وكره وغيرهما الثاني العدم وهو مختار الاخرين كما حكي عن
السرائر وهو وغيرهما والمعتمد هو الاول لان الشهرة مما يفيد الظن
بالحكم الشرعي وكلما يفيد الظن بالحكم الشرعي على نحو الظن القياسي فهو
حجة لعموم الدليل العقلي كما مر اليه الاشارة ونفي توهم وجود المخصص و
المرجح باعتبار كون الظن الحاصل من نحو الاخبار ابعد من جهة انتسابه
الى الهامع اشتهار اعتباره وكون الظن الحاصل من الشهرة على خلاف
ذلك لا وجه له لان ذلك لا يقتضي التفاوت في المناط الذي اعتبره
العقل وهو وصف الرجحان بكون الحكم حكما اشرع مع ان المنع عن مثل ذلك
لا وجه له كما لا يخفى وقد يتمسك بوجوه اخر منها انه لو كان المشهور ما كان
الاخذ به واجبا كان الشهرة حجة لكن المشهور مما يكون الاخذ به واجبا لقوله ع
خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه
بناء على انجبار قصور السند بقبول العلماء وانقضاء عموم التعليل عموم الاعتبار
المقتضي للدخول في صورة التعارض وكون الاشتهار في الفتوى
كالاشتهار في النقل والرواية ورجحان الحديث في ظهور الدلالة الى
محل البحث على ما دل على منع العمل بالظن وان كان التعارض بينهما
تعارض عموم من وجه اللهم الا ان يقال انه لا ريب فيه يقتضي حمل

حمل الشهرة على الاجماع القطعي المفيد للعلم فتم ومنها ان الظن الحاصل منها
اقوى مما يحصل من ظواهر الكتاب والسنة فاذا كان العمل بظواهرهما
واجبا كان العمل بها اولى بناء على عدم ثبوت كون الحجية ثمة من باب ظنون
المخصوصة ولا يخفى انه راجع الى عموم الدليل العقلي ولا اشكال فيه ما
ومنها ان الشهرة لو كانت غير حجة لكان العالم والجاهل متساويين وهو
باطل لقوله تع ام هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه مضافا الى
عدم حجية الدليل الظني في المسئلة العلمية والنقض بعين فتوى الجل
ان الظ ان المراد بيان شرافة العلم لا اعتبار قول العالم مع ان العالم
بجميع الاشياء كما هو مقتضى حذف المتعلق هو المعصوم لا غير فذلك من
المناقشات فتم ومنها انها لو لم تكن حجة لزم عدم قبول خبر العادل وهو
باطل لقوله تع افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله تع ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فتم ومنها ان الشهرة عبارة عن فتوى معظم
العلماء وكلما هو عبارة عن فتوى معظم العلماء فهو حجة لقوله ع علماء
امتي كانبياء بني اسرائيل لشمول عموم التشبيه لمحل البحث وفيه انه مردود
بالنقض بفعلهم وتقريرهم على وجه وفتوى بعضهم وبالحل بظهور
ارادة التشارك في المرتبة فلا يدعى حمل التشبيه المطلق عليه مضافا
الى قوة احتمال ارادة الائمة كما يشهد عليه بعض الاخبار مع ان سنده
قاصر وفي اعتبار الخبر الواحد اشكال ظ مع ان الانبياء لم يكن لهم الفتوى
بل كان لهم الاخبار عن الله تع ولو بواسطة فلا يلزم الا اعتبار الخبر
لا اجتهادهم ورايهم كان حجية الاخبار قول الحجة مع الانبياء بالنسبة

في الشهرة

الامر بسببهم خاصة لا مطلق العلماء الذين قولهم حجة بالنسبة الى مقلديهم
واما بالنسبة الى امثالهم كما هو المشكوك فلا ومنها ان الشهرة فتوى
جل العلماء العدول وكلما هو فتوى جل العلماء العدول مستند الى الدليل
لمنع عدالتهم من الاقتحام على الفتوى من غير دليل فالشهرة مستندة
الى الدليل وكلما هو مستند الى الدليل حجة فالشهرة حجة وفيه مضافا
الى النقض بقول البعض وفعل الجل ان الاستناد الى ما هو الدليل
عندهم مسلم ولكونه غير نافع والى ما هو الدليل في الواقع ممنوع وبالجملة
فالعمدة هو الدليل العقلي ثم ما ذكر لعله من المؤيدات فتدبر حجة
القول الثاني امور منها ان القول بحجية الشهرة مما يستلزم وجوده
عدمه لاشتهار القول بعدم حجيتها وكلما يستلزم وجوده عدمه
فهو باطل للزوم اجتماع النقيضين فالقول بحجية الشهرة باطل وفيه
ان مناط الحجية وهو وصف الظن غير متحقق مع شهرة القول بعدم
حجيتها لاقتضاء الدليل العقلي القطعي خلافه فتكون الصغرى ممنوعة
لعدم حصول الظن من الشهرة المذكورة وان كانت مقتضية له بالماهية
لوجود المانع كما انه قد ينتفي لوجود الموهن كعدول البعض العدول
من الفحول المطلع عليها مع قوله بحجيتها في الجملة او لقصور مستندهم
او القنوع فلا بعد ان تخلف الظن عن الشهرة يستلزم القول بتخلف
اللازم عن الملزوم او المعلول عن العلة مع ان المراد حجية الشهرة
في الفروع لا الحجاء الضرورة لا مطلق فلا يلزم من اشتهار القول بعدمها
لعدم الاحجاء الذي هو من مسائل الاصول عدمها لعدم استلزام

استلزام حجية نوع اخر منها نعم ان قلنا بحجية جنس الشهرة من حيث هي يلزم
ما ذكر وليس الامر كذلك ومنها ان الشهرة مما يفيد الظن فالاصل عدم حجية
وفيه نظر ومنها ان الشهرة لو كانت حجة لسقط المطالبة عن دليل الحكم
المشتهر وامتنع التوقف فيه لمفارقة الدليل مع المدلول لكن لا يسقط الطلب
والتوقف لصدورهما عن العلماء قديما وحديثا وفيه نظر لمنع الكلية على
وجه الاتفاق الكاشف مع احتمال كونهما بسبب من الاسباب مضافا
الى علم جواز طرح الدليل العقلي بلا قوي ومنها انه لو كانت
الشهرة حجة عندهم لاعتمدوا عليها وعدوها في الادلة ولكنهم لم
يعتمدوا عليها ولم يعدوها فليست حجة وفيه نظر لانا لو سلمنا الملازمة
والحملية بكون عدله النتيجة عدم الحجية عند الكل كما الظاهر انه المراد
وهذا غير مثبت للمراد فهو السلب الكلي وان اريد البعض بكون الحملية
ممنوعة لاعتقاد البعض ولو سلم فغايته عدم التنصيص لا التنصيص على
العدم ولو سلم فذلك لا يبطل الدليل العقلي الا عند الكشف عن قول
المعصوم وهو كما ترى ومنها ان القول بعدم حجية الشهرة مشهور بين
العلماء وكل ما هو مشهور بين العلماء العدول فهو حق ينبغي ان يتلقى
بالقبول فالقول بعدم حجية الشهرة حق ينبغي ان يتلقى بالقبول اما
الصغرى فواضحة واما الكبرى فلوضوح انهم لا يفتون الا عن تحقيق وفيه
اولا النقض بالحكم الشرعي المشتهر وثانيا ان الدليل العقلي يقتضي عدم القبول
هنا دون الحكم الشرعي مضافا الى امكان منع الشهرة مقابل الندرة لو سلم
الشهرة بمعنى الاشتهار الذي هو غير نافع مع ان التحقيق عندهم غير مستلزم للتحقيق

في نفس الامر فتدبر ومنها انه لو كانت الشهرة حجة لم يمنعوا من كونها جابرا
لعدم الفائدة فيه الا عدم الحجية ولكنهم منعوا منه فلا تكون حجة و
فيه نظر لظهور فائدة اخرى وهي بيان عدم قطعيتها ونحو ذلك
فتدبر فظهر ان الحق هو القول بحجية الشهرة عند افادة الظن المعتد
كما اذا كانت عظيمة او نحوها الا ان يمنع افادتها الظن المعتد عند
كونها محضة مجردة عن الرواية ولكنه كلية كما ترى ولكن الاحتياط و
عدم دفع اليد عن الامارات والاخبار والاجماع والسيرة والعقل بها
امكن مما لا ينبغي ان يترك المقام الرابع في بيان الشهرة على تقدير
حجيتها هل تعم المطلقة والقديمة والجديدة ام لا بل تختص بالاولين
وجهان بل قولان والثمرة واضحة ومقتضى الاصل هو الاخير لكون
الكلام في حجية الجديدة وعدمها لا في تعيين الحجة حجة الاول ان الكل
متساو في افادة الظن المعتد فلا بد من الحكم بحجية الكل من جهة عموم
الدليل العقلي وعدم المخصص له سيما بالنسبة الى بعض اقسام الشهرة و
حجة الثاني مضافا الى الاصل ان الشهرة الجديدة منتهية الى فتوى
الشيخ لحصولها بعده بمتابعته فمرجعها الى الواحد فلا تكون شهرة
حقيقية فلا تكون حجة وفيه ان المتابعة ممنوعة والموافقة غير قادحة
بل انا نعم فاذن يكون المعتمد هو الاول المقام الخامس في ان الشهرة
القديمة هل هي ارجح ام الشهرة الجديدة ارجح بل اقوال الظاهر الاول والثمرة
تظهر في مقام التعارض والاصل يقتضي عدم الرجحان لكلها للتساوي
في الماهية الاول رجحان القديمة لقرب العهد الموجب لكثرة الجلاء

في رجحان الشهرة على تقدير حجيتها

الجلاء المقتضية لزيادة الاعتناء وكون المتقدمين كالاصل بالنسبة
الى المتاخرين لكون علومهم مقتبسة من مشكوة انوار المتقدمين الثاني
رجحان الجديدة لادقية المتاخرين المقتضية لاستنباط ما لم يستنبطه
المتقدمون الموجب لكثرة الاعتناء الثالث رجحان القديمة فيما اذا
كانت الشهرة مستندة الى مجرد النقل بمعنى كون المسئلة مما لم يكن
للعقل فيه مدخل فيعلم ان المستند ليس الا النقل وان لم يعلم ذلك النقل
فلا بد الخروج عن محل النزاع ورجحان الجديدة فيما اذا كانت مستندة
الى محض العقل او المركب منهما والوجه يظهر مما مر والتحقيق ان مجرد القرب
عن كافي لمعارضته بشدة الدقة الموجبة للاختفاء المنتفية في زمان المتاخرين
كما لا يخفى وكذا مجرد الادقية لاقتضائها تشعيب الصور وتصويب الشعب
لا التفاوت في اصل المدارك في المسئلة التي تعرض لها الكل سيما
فيما يكون مدركه هو العقل لعدم التفاوت في اصل ادراكه قطعا
مع ان بناء الاحكام ليس على الدقائق الفلسفية بل على المفاهيم العرفية
مضافا الى ان الدقة ربما يقتضي الاختفاء والتزلزل كما لا يخفى نعم
اطلاع المتاخرين على شهرة المتقدمين وعلمهم باحوالهم بانهم من
حملنا وقرب عهدهم والاعراض عنها بالفتوى بخلافها ما يقتضي احتمال
وجدانهم خللا فيها احتمالا متساويا فلا اقل من كونه مما يوجب
الوهن فيها فتكون غير حجة لوجود المانع فتبقى شهرة المتاخرين سالمة
بناء على عدم كون الشهرة القديمة لها موهنة ولكن يمكن ان يقال ان
اقتضاء ذلك كون الاخيرة راجحة والاولى مرجوحة على وجه الاطمينان

في الشهرة

متمسكا بانه ما في الباب اقتضائه كون الاخيرة ارجح مع كون الاولى حجة وفي صورة
تحقق الارجح والراجح دون الراجح والمرجوح لا يمكن الفتوى بل هي محل
الميل الاجتهادي المقام السادس ان الشهرة على تقدير عدم حجيتها هل
تكون جزء حجة كما اذا تحقق في مسألة مشهورة خبر ضعيف مثلا فيكون المجموع
المركب من الشهرة والرواية حجة بل معتمدا على نحو الصحيح ام لا وجهان
بل قولان في الشهرة واضحة انهم ولا الاصل العقلي بل النقلي ولا الاستصحاب بل الترجيح
والراجح بالنسبة الى الجلي ما استند الى العلم الحقيقي او الاعتباري كما لعل
الشامل للقطعي وغيرهما فانه يقتضي العدم وكذا بالنسبة الى نوع ما
يفيد الظن الشامل للشهرة ونحوها على الاجزاء الاول صيرورتها جزء الحجة
لحصول المناط بالمجموع وهو المعتمد الثاني العدم لعدم كون كل منهما منفردا
حجة فكذا حال اجتماعهما وهو المحكي عن صاحب وفيه اولا النقض بنحو
الاجماع الحاصل من كل واحد من فتوى ليست حجة وكذا المتواتر الحاصل من
اخبار ضعيفة غير حجة بانفرادها وثانيا الحل بان الهيئة الاجتماعية
لها تاثير في طرف الذهن الذي هو محل تركيبهما حقيقة وان كان تركيبهما
في الخارج اعتباريا فلا يرد ان التركيب الاعتباري لا يقتضي التاثير الحقيقي
لان ظرف التاثير هنا هو الذهن والتركيب فيه حقيقي فيكون حاصلا من الحقيقي
بل قد يقدم على نحو الصحيح ويقال ان ما دل على خلاف المشهور كلما صح سنده
وتعدد طرقه وانفصحت دلالته اشتد ضعفه المقام السابع ان الشهرة
في الجملة هل تكون مرجحة لاحد الدليلين المتعارضين ام لا وجهان من
التاثير في حصول الرجحان ومن احتمال كونها بلا اصل فتكون كالعدم ولكن

لكن الاول اوجه لندرة الشهرة بلا اصل سيما في الاحكام الشرعية التي لا يمكن
الجرأة فيها سيما من الاتقياء من العلماء المقام الثامن ان الثابت في الترجيح
هل يحصل بكل من الشهرة في الرواية والفتوى كما هو مقتضى الاصل العقلي
من جهة امتناع تخلف الاثر عن المؤثر وان كان مقتضى الاصل الاستصحابي
هو العدم ام يختص بالاول قولان الاول العموم لحصول المناط وهو
الرجحان بالكل وهو المعتمد الثاني الاختصاص بالشهرة في الرواية تمسكا
بظهورها من قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك وفيه ما فيه لمنع اختصاص
المرجحات في الاخبار ثم لو سلم الكلام في مضمار الى ظهور التعليل المذكور
في ذيل الحديث في كون المناط هو حصول الرجحان كائنا ما كان الى غير ذلك
من المؤيدات المقام التاسع في ان الشهرة في الرواية والنقل ارجح
واقوى من الشهرة في الفتوى حتى يؤخذ بالراجح عند التعارض وجهان
من كون اعتبار الاولى اتفاقيا دون الثانية كما مر اليه الاشارة ومن
كون المناط حاصلا مع الثانية وهو الاوجه لان عمل الجل اعما لو
اشتهار رواية ما يوهن الاعتماد به فيسقط الاولى واما الثانية فيقتضي
تاثيرها هيبتها من غير مانع يحصل منها الرجحان مع الاطمينان فلا بد
من اعتبارها ما تحقق كون ترجيح الشهرة في الفتوى وان خلت عن النقل
اذا علم اطلاعهم على المعارض تمسكا بان عدولهم عنه ليس الا لاستنادهم
الى ما هو اقوى منه نعم اذا علم عدم اطلاعهم عليه او غفلتهم او كون
وجه عدولهم ضعيفا يشكل الترجيح بل ربما يترجح الاولى ولو شك في
جهة الاطلاع فوجهان من تعارض الاصل والظاهر ولعل تقديم الظاهر اظهر من

في الكتاب

حصول المناط معه المقام الثالث ان الشهرة المتمسكية ارجح من الظنابعم
ام لا وجهان من حصول اعتبار متن الرواية بالاولى دون الثانية
فيكون المسئلة ذات خبر معتبر في الاولى دون الثانية ومن تحقق سبب
الرجحان فيهما معا ولا اولى وجه لزيادة الرجحان الحاصلة من ملاحظة
اشتهار الحكم واعتبار خبر دال عليه والله العالم وليه الحمد لله

الباب الثاني في الكتاب وفيه فوائد فائدة في تعريف الكتاب

في الكتاب في تعريفه

اعلم ان الكتاب لغة عبارة عن الجمع والخط ولو بمعنى المفعول كما في قوله
كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى فليكتب كاتب الاية واصطلاحا عبارة
عما كتب من كلام الله المنزل على نبينا للاعجاز ولو بسورة الا الخصوص
ما نقل الينا من المفتتح بالتحميد والمختتم بالمعوذتين ما بين الدفتين و
بالجملة فيخرج عنه القران من الكتب السماوية والحديث القدسي ايضا
ثم اعلم ان المنزل على نبينا باعتبار كونه من الالفاظ التي اوجدها الله
في جبرئيل او للنبي بواسطة جبرئيل لبيان مراده تعالى يسمى كلام الله و
باعتبار كتابته بعد القاء النبي يسمى كتاب الله وباعتبار كونه
محلا للتلاوة بعد ذلك يسمى قرانا و ذكرا وباعتبار كونه ملحوظه مميزا
بين الحق والباطل يسمى فرقانا وباعتبار اقتضائه لعدم تخلله الباطل عن
الرذائل وتحليته بالاعتقادات يسمى نورا وضياء وبالجملة فهو الكلام
العظيم والكتاب الكريم والقران الحكيم والفرقان القويم والضياء
والنور والمعجز الباقي مر الدهور فظهر ان الاسامي المذكورة على وفق
الاحوال المزبورة المترتبة فائدة هل القران عبارة عن خصوص المتواتر

التسمية
المتواتر وبقية وغيره وعلى الفقه هل هو عبارة عن مجرد ما عدا
او بعضها وعلى الثاني هل هو مركب من مجرد البسملة في النمل وما عداها
من الايات او بعضهما وغيرها وعلى الثالث هل يعم خصوص البسملة
في الفاتحة دون غيرها او يعم غيرها ايضا وعلى الثالث هل تكون جزء كل
سورة مبدوة بها ام لا فيها هنا مواضع والحق الذي عليه الامامية هو
التعميم بالنسبة الى الجزئية للقران وكل سورة وكذا التعميم بالنسبة
الى غير المتواتر بمعنى كونه ايضا قرانا على الاصح كما سياتي ويمكن استنباط وجه
المختار بالتامل فائدة اختلف العلماء في ان كلام الله نفسي محض

في الكلام النفسي

وهو مدلول الالفاظ الدالة على مراد الله تعالى او لفظي يكون دالا على
النفسي والحق ان النزاع هنا في الكلام بمعنى التكلم بمعنى القدرة على ايجاد
الالفاظ المذكورة التي هي من صفات الذات وكذا في الكلام بمعنى التكلم بمعنى
نفس ايجاد تلك الالفاظ الذي هو من صفات الفعل وكذا في الكلام بمعنى
المتكلم به بمعنى مجرد الالفاظ المذكورة من دون المعاني حذرا عن
لزوم التكلم بالمهمل الذي هو قبيح وكذا النقوش المجردة لذلك
ان قلنا باطلاق الكلام عليها كالكتاب وكذا المركب منها ومن مجموع
الالفاظ كذلك بل الظاهر عدم النزاع في جميع صور اعتبار النقوش
بناء على عدم اطلاق الكلام ح بل ما يطلق عليه ح هو الكتاب و
انما النزاع هنا في الكلام بمعنى المتكلم به الذي هو من الادلة
الشرعية وان كان المذكور في الكتب الكلامية هو مطلق
الكلام الشامل لجميع ما ذكر وكيف كان فاختلفوا على قولين الاول

في الكتاب

الله نفسي تمسكا بان كلام الله صفة له تع وكلما هو صفة له فهو قديم لنفسه قطعا

لاستحالة كون اللفظ صفة سيما كونه صفة له تع المقتضي للقدم

المنافي للحدوث ولامتناع تعلق الحادث بالقديم وللايلزم النقص

والاحتياج والاستكمال وكل ذلك في حقه تع الثاني انه لفظي

تمسكا بان كلام الله مؤلف من الحروف والاصوات المتعاقبة

وكلما هو مؤلف من الحروف المتعاقبة فهو لفظي حادث فكلام الله

لفظي حادث اما الكبرى فبالبديهة واما الصغرى فللعلم من ضرورة

دين نبينا ان القران هو هذا المؤلف المفتتح بالتحميد المختتم بالمعوذتين

مع ان خواص القران الثابتة بالنص والاجماع ككونه ذكرا عربيا من

صفات اللفظ مضافا الى عربيته لزوم عدم المعارضة والتحدي بكلام

الله الحقيقي وعدم كون المقروء كلامه حقيقة الى غير ذلك وهذا هو

الحق والايلزم عدم اعجاز القران بالفصاحة التي هي من صفات

اللفظ ومسئلة في تواتر القراءات السبعة وعدمه اعلم ان القراء

في تواتر القراءة السبعة وعدمه

المشهورين سبعة وهم ابو عمرو والكسائي وحمزة ونافع وعبد الله

ابن كثير وعبد الله بن عامر وعاصم وقد يزاد ثلاثة اخر وهم ابو جعفر

وخلف ويعقوب تلك عشرة كاملة ولهم قراءة القافية وقراءة اخلافية

كالاختلاف في اعراب كلمة من غير اختلاف في صورة الكتابة ومن غير تغير

المعنى كما في قوله تع فيضاعفه بالرفع والنصب والاختلاف في الاعراب

مع تغير المعنى دون الصورة كما في اذ تلقونه وتلقفونه والاختلاف في

الحروف مع تغير المعنى دون الاعراب والصورة كما في كيف ننشزها

ننشرها او ننشزها بالراء والزاء والاختلاف في الكلمة مع تغير الصورة دون

المعنى كما في الاجيحية والانفية والاختلاف فيهما مع تغيرهما معا

كما في طلع وطلح والاختلاف بالتقديم والتاخير كما في وجاءت سكرة

الموت بالحق وسكرة الحق بالموت والاختلاف بالزيادة والنقصان

كما في وما عملته ايديهم وما عملت ايديهم واعلم ايضا ان المتصور

في تواتر القران امور تواتره مجموعه من حيث هو مجموع وتواتر

مجموع سورة كلها وتواتر مجموع اياته كلها وتواتر مجموع كلماته مادة

وتواتر مجموع كلماته صورة والنزاع في القراءة الاختلافية للسبعة

المشهورة مع قول بعض محققيه بالنسبة الى القراءات الثلاثة الاخيرة

ايضا وفي كون مجموع الكلمات مادة وصورة متواترا على وجه

الايجاب الكلي وعدم ذلك كما هو مقتضى الاصل وقد اختلفوا في ذلك

على اقوال الاول ان الكل متواتر نزل به الروح الامين على قلب

سيد المرسلين وهو مختار بل المحكي عن المعظم الثاني ان الكل

ليس بمتواتر وهو المحكي عن الشيخ وابن طاوس والسيد واستاد الاساتيد

السيد

وامثالهم الثالث ان الجوهر والمواد متواترة والاعراض والصور

غير متواترة وهو المحكي عن شيخنا البهائي وامثاله وحجة الاقوال وسطها

حجة القول الاول امور منها ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة

لخرج القران عن كونه قرانا ولكن لم يخرج القران عن كونه قرانا

اما الملازمة فلعدم اولوية بعضها عن بعض حتى تكون بعضها

متواترا دون بعض فيكون الكل غير متواتر فيلزم ما ذكر واما الحملية

في الكتاب

فظاهرة وفيه ما لا يخفى لانه مع كونه اثباتا للتواتر الذي هو امر وجداني
بالترجيح والاجتهاد مستلزم للتناقض في الحكم الواقعي فيما يختلف حكمه
باختلاف القراءة كما في يطهرن بالتشديد والتخفيف مع ان ما علم من قراءة
العاصم لم يرد بطريق واحد فضلا عن المتواتر بل قراءة العاصم ايضا
كان تعم معلومة بالتظافر ونحوه في الجملة فيما اذا لم يختلف رواته
كما في كفوا بالواو عن حفص وبالهمزة عن بكر مضافا الى ان التواتر الى
القراء لو سلم لا يستلزم التواتر عن مصدر الوحي في القراءة الاتفاقية
عند علم العلم بلوغهم الى حد التواتر فضلا عن القراءة الاختلافية في
ايضا يكفي في القرآنية والاعجاز تواتر مجموع القران والسور ولا بامس عن
حاجة الى تواتر الكلمات مادة وصورة ومنها دعوى الاجماع على
التواتر وفيه ما فيه ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان القران نزل
على سبعة احرف كلها شاف واف وفيه مضافا الى قصور السند وعدم
امكان اثبات التواتر بالرواية مثله انه معارض بما يدل على انه نزل
بحرف واحد من عند الواحد مشعرا بان الاول رواية العامة بل
مذهبهم والرشد في خلافهم الى غير ذلك وحجة القول الثاني ان
القراءات لو كانت متواترة لزم التناقض في الحكم الواقعي والتالي باطل
وكذا عدم كون البسملة جزءا مع نقض عدد الرواة عن حد التواتر
في الاختلافيات مضافا الى الاخبار الدالة على التحريف ونحوه وحجة
القول الثالث ان المواد من القران فهي متواترة لتوفر الدواعي بخلاف
الصورة منه ان حصول الكلمة والكلام بدون الصورة لا توجه لكن

سيما

لا عبرة ذلك من الايراد اعلم ان هذه المسألة يتفرع عليها امور منها
انه يجوز القراءة ولو على القول بعدم التواتر ومنها انه يجوز
من الكل على القول بالتواتر ومنها انه اذا اختلف القراء والنحاة
في مثل الادغام فقيل بالرد على النحاة والمعتمد تقديم القراءة على القول
بالتواتر وتقديم النحاة عند اقتضاء القراءة الى كا كثرة على القول بالاحاد
وعند عدم الاقتضاء مع قولنا بهذا القول وجها ولعل تقديم
القراءة اولى فائدة في حجية الكتاب وعلمها انه اعلم ان الفاظ
الكتاب على انواع مدح ومثل وقصص وجدل ووعد ووعيد بالترغيب
والترهيب وفي الاحكام كالاوامر والنواهي ببيان الحلال والحرام و
الاحكامية من الالفاظ على قسمين باقي حكما سواء كان ناسخا او
غيره ومنسوخ باعتبار الحكم والتالي على اقسام نص وظاهر ومجمل ومأول
والاولان يسميان بالمحكم والاخيران بالمتشابه والنزاع هنا في الالفاظ
الاحكامية المحكمة الباقية حكما والثمرة واضحة وقد اختلفوا فيها
على اقوال الاول انها حجة وهو مذهب المجتهدين كافة والمحققين
من الاخباريين ظاهرا والثاني انها حجة ان لم يحتمل التخصيص
والنسخ ونحوهما والا فلا وهو المحكي عن السيد صدر الدين
الثالث انها ليست بحجة وهو المحكي عن بعض الاخباريين بل
المحكي عن بعضهم المنع من فهم كل كلام من الكتاب المعجز حتى انه
قال لا يفهم من مثل قل هو الله احد شيء الا بتفسير اهل العصمة عليهم السلام و
لا ريب انهم في غاية التفريط كما ان من قال بفهم الكل حتى كاد يدعي التشابه

في حجية الكتاب

اعلم ... المحكم فيطلق ... المتشابه ... المراد بالمحكم ... الاول المعنى الاول وبالثاني الثاني

في الكتاب

لاهل العصمة في تاويل مشكلاته ومتشابهاته وحل مبهماته في غاية الافراط
والمعتمد الذي هو التوسط بين الافراط والتفريط ما عليه المجتهدون
والمحققون وان كان الاصل مع الثاني في غير النص واما النص فان
تحقق فالاصل العقلي يقتضي الاعتبار من غير شبهة وعندنا حجة القول
الاول ان المحكمات الاحكامية خطابات الهية متوجهة الى انامه الذين
يجب عليهم طاعته مشتملة على احكامه وكل ما كان كذلك يجب ان يكون
مبينا لمرامه ومظهرا لاحكامه وكل ما كان كذلك فهو حجة عليهم
فالمحكمات حجة عليهم اما الصغرى فبالعيان لقوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ويا ايها الذين امنوا امنوا الى غير ذلك مما يكون خطابا الى الناس
والمؤمنين والعباد لغة وعرفا بل لا يبقى من كونه خطابا بالغير هم
كالنبي كما توهم لان قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا
ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ان كان الخطاب فيه
للنبي يلزم وضع الضمير الغائب موضع الضمير المخاطب بلا نكتة وكذا
ما وضع للجمع في الواحد ويلزم ايضا كون النبي ص مامورا بالتصلية
على نفسه دوننا وكذا التسليم مضافا الى ان الامر بالسؤال عن اهل
الذكر عند الجهل والامر بالتفقه وامثال ذلك مما لا يتصور توجهه
الى النبي ص وتوهم كون ما ذكر خطابا بالناس وكون المراد افهام النبي
لهم فاسد للزوم التقبيح بقوله قل لهم ان يفعلوا كذا من غير ان
يتوجه اليهم بالخطاب مع عدم التفاوت بين الكلامين بحسب الوضع
ونحوه واما الكبرى الاولى فلقبح الخطاب بما لا يفهم والاغراء بالجهل

بالجهل مع بداهتهما هو مراده من قوله لا تقربوا الزنا وامثاله سيما المحكمات
النصية واما الكبرى الثانية فلبداهة اعتبارها علم انه مراده الله تعالى
مضافا الى الاخبار الامرة بعرض الاخبار المختلفة على كتاب ربه تعالى والاخذ
ما هو الموافق له والخبر المشهور اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي في
الحديث فان حجية قول العترة بانفرادها كما هو المتفق عليه الفهم المعطوف
على الكتاب يقتضي كون الكتاب ايضا كذلك الى غير ذلك وحجة القول
الثاني ان ما لا يحتمل التخصيص ونحوه قطعي وكل ما هو قطعي فهو معتبر
وحجة وان ما يحتمل ما ذكر غير قطعي والاصل عدم حجيته سيما اذا تحمل
الظن بكثرة الاحتمال وحجة القول الثالث ان الكتاب لو كان حجة
بنفسه من غير بيان اهل العصمة لكان تفسير القران بالراي جائزا و
لكن تفسيره بالراي للتحاشي للاحتمالات المتناهية فلا يكون الكتاب
بنفسه حجة وان الكتاب لو كان حجة بنفسه لما كان علم القران مختص
في النبي ص والائمة ع لكنه مختص بها دل عليه من الاخبار وان الكتاب
مشتمل على المتشابه الذي ليس بنفسه حجة بل هو المنهي عن العمل به
بنفسه من غير بينة وكل ما كان كذلك فهو غير حجة اقول المعتمد هو
القول الاول لا سيما عند الجاء الضرورة الى القول بحجية المظنة
كما في امثال زماننا لما سيأتي لانها حاصلة بالنسبة الى ما يحتملها
ذلك بعد الفحص الكامل المعتبر في الاجتهاد فان علم وجدان المخصص
ونحوه كاشف بالكشف الظني بعدم الوجود ويؤيد ذلك ما روي
ان كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق

في الكتاب

في العبارة للعوام والاشارة للخواص وما للطائف للاولياء والحقائق للانبياء
ونحو ذلك فلا وجه للقول الثاني واما القول الثالث فحجته واهية لكنه
لان الحجية موقوفة على فهم المراد وهو ليس تفسيرا ولو سلم فهو
تفسير بمقتضى القواعد لا بالرأي ولو سلم فالممنوع هو تفسير كل
الكتاب بحمل المتشابهات بالرأي او بيان البواطن او صرف الظواهر الى
المقتضى الاراء والاهواء والمسارعة الى التفسير بظاهر العربية من غير
استظهار بالنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة
او الحذف ونحو ذلك وان القرآن الذي يكون عليه مقصورا فيهم محمول على
الكل الشامل للمحكم والمتشابه بل الظاهر والباطن ولو قلنا ان القرآن
مشترك معنى ولفظا بين الكل والبعض لكونه اشهر الافراد او
اظهر المعاني واما التمييز بين المحكم والمتشابه فهو حاصل بلا شبهة
لانه امر يحصل في معلوم بملاحظة العرف واللغة فائدة اختلفوا
في وقوع التحريف في الكتاب وعدمه على قولين الاول انه واقع تمسكا
بما روي عن ابي الحسن بعدما قيل له انا نسمع الايات في القرآن ليس
هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرأوا
كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وعن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على
ابي عبد الله وانا استمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرؤها
الناس فقال ابو عبد الله كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس
حتى يقوم القائم فاذا قام قرأ كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي
كتبه علي وقال اخرجه علي الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال

فقال لهم هذا كتاب الله كما انزل على محمد وقد جمعته بين اللوحين
فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه الحديث
الى غير ذلك الثاني بطلان الزيادة والنقصان في القرآن وهو المحكي
عن الشيخ متمسكا بالاجماع وتوفر الدواعي على الحفظ ويؤيد ذلك قوله تعالى
فانه تعالى انا له لحافظون ونحوه وفيه ان الاجماع بالنسبة الى ما بيناه
غير ثابت وتوفر الدواعي معارض بتوفر الدواعي على التغيير من المنافقين
وان الحفظ عند صاحب العصر كاف وكذا بواد به وهم عدم الوثوق بما
في ايدينا يمكن دفعه بانا مأمورون باخذه مع ان الغالب مطابق
لضرورة الدين او المذهب او نحوهما وبالجملة فالظاهر ثبوت التغيير
في الجملة واما بالنسبة الى ايات الاحكام فلا الباب الثالث في

في السنة

السنة والاخبار وفيه مقاصد المقصد الاول في القول وفيه مواضع
فائدة في تعريف مطلق السنة والخبر اعلم ان السنة كما قيل عبارة
عن قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله وتقريره غير قرآن
ولا عادي وفي حكمه الحديث القدسي وحكايته عن المعصوم واما
حكاية حكايته فهي داخلة في الخبر والخبر قد يطلق على ما يقابل الانشاء
وهو كلام اعتبر وقوع نسبته ولا وقوعه في احد الازمنة وقد يطلق على ما يرادف
الحديث وهو كلام يحكي قول المعصوم حقيقة او حكما او فعله او
تقريره فيدخل الكتابة والاشارة والنسبة بين المعنيين عموم
مطلق او من وجه على وجه فائدة في تقسيم الخبر اعلم انه ينقسم

في اقسام الخبر

الى المتواتر الذي يفيد بنفسه العلم العقلي بالصدق مع ذكر الواسطة

في السند

العقل
عقل

في ذي الواسطة مع استواء الطرفين والواسطة في البلوغ الى حد يمتنع
تواطئهم على الكذب والى المتظافر الذي يفيد بنفسه العلم العادي
او العقلي بالصدق مع اسقاط الواسطة في ذي الواسطة في الاخير
كخبر حاتم والى الواحد المحفوف بالقرائن القطعية والى الواحد غير
العلمي الذي لا يفيد بنفسه ولا بغيره العلم وهو ينقسم الى الصحيح الذي
يكون كل واحد من رواة سلسلة اماميا عدلا ضابطا والحسن الذي يكون
كل رواة السلسلة كلا امامي ممدوحين مع بلوغ مدح الكل او البعض الى
حد الوثاقة وذلك قد يكون حسنا كالصحيح بكون مدح من لم يبلغ مدحه
الحد الوثاقة تاليا له والموثق الذي يكون كل واحد من سلسلة رواته
ممدوحا بمدح بالغ الى حد الوثاقة مع كون الكل او البعض غير امامي و
ذلك ايضا قد يكون موثقا كالصحيح كان يكون غير الامامي ممن يقال
في حقه اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والقوي الاعلى الذي
يكون كل واحد من رواته ممدوحا بمدح بالغ الحد الحسن غير بالغ
الحد الوثاقة مع كون الكل او البعض غير امامي او مع كون غير
الامامي ممدوحا بمدح بالغ الحد الوثاقة والقوي الاوسط
الذي يكون واحد من رواته ممدوحا بمدح ويكون مدح البعض
او الكل غير بالغ الحد الحسن ايضا ككون الراوي فاضلا له اصل وكتاب
والقوي الادنى الذي يكون كل واحد من رواته اماميا ويكون
الكل او البعض مسكوتا عن مدحه او قدحه وقد يكون ذلك قويا
كالصحيح وقد يكون كالحسن وقد يكون كالموثق والضعيف الذي يكون

يكون رواته كلا او بعضا مجروحا بالفسق الجوارحي وفي حكمه المهمل
والمجهول والمهمل الجلي او الخفي غالبا وتلك الاقسام قد تكون مستفيضة
بان يكون رواته في كل مرتبة ازيد من ثلثة وقد تكون مشهورة
وقد تكون مقبولة بان اشتهر العمل بمضمونها وقد تكون معتبرة
بعمل الكل بمضمونها او الجل من غير ظهور خلاف الى غير ذلك كالشاذ
والغريب والمردود والمطروح والموصول والمقطوع والمضمر و
المسلسل والعالي والمدرج والمتشابه والمدبج وامثال ذلك مما بيّن
في موضعه **فائدة** اختلفوا في افادة الخبر بنفسه من غير تواتر
ولا تظافر واحتفاف بالقرائن العلمية العلم مطلقا او عند كون المخبر
عادلا او عدم افادته له مطلقا على اقوال والاصل مع الاخير وهو
المنصور لمكان احتمال الخطاء من غير المعصوم مضافا الى انه لو
افاد العلم بنفسه لزم تصديق مدعي الرسالة بمجرد الاخبار من غير
طلب اقامة المعجزة ولزم التناقض فيما اذا ورد خبران متناقضان
وتوهم ان وجود المخبر لا بد له من تاثير لم يكن قبله بحيث كان قبله
محتمل الوقوع والعدم لو لم يرفع احتمال العدم بعده فاسد لان
اقل المراتب التاثير حصول رجحان ما الى ان ينتهي الى القطع **فائدة**
اختلفوا في افادة الخبر المتواتر المنقسم الى المتواتر اللفظي والمعنوي
معا واللفظي خاصة والمعنوي خاصة العلم مطلقا او اذا كان عن الامور
الموجودة في زماننا لا في السالفة وعدمه مطلقا على اقوال والاول
هو المنصور كما هو المعلوم بالوجدان بالنسبة الى الانبياء و

في السفسطة

الملوك والبلدان والتشكيك بامتناع اجتماع المختلفين في الامزجة والاراء على الاخبار بشيء واحد كما لا اجتماع على اكل طعام واحد وبجواز الكذب حال الانفراد فكذا حال الاجتماع وكما انقلب الجانبي ممتنعا وبجواز اخبار جماعة مثل الاولين بنقيض خبرهم فيلزم العلم بالنقيضين وبلزوم كون ما يدعيه اليهود والنصارى مما يخالف ديننا قطعيا ولزوم عدم الاختلاف في نبوة نبينا بل عدم مخالفة احد وكذا لزوم عدم الفرق بين علمنا بوجود جالينوس وبان الواحد نصف الاثنين تشكيك في مقابل الضروري فلا يسمع كشبه السوفسطائية وكذا انكار افادة الخبر المحفوف بالقرائن الخارجية العلم تمسكا بلزوم عدم جواز انكشاف بطلانه لا يخفى ذلك هذا مضافا الى ظهور فساد ما ذكر بالنسبة الى غيرها ولافادته العلم شرائط ككثرة المخبرين الى الحد المذكور وكونهم عالمين لا ظانين واستنادهم الى الحس لا العقل وعدم سبق الشبهة للسامعين وهل العلم المستفاد منه ضروري او نظري كما هو المشهور تمسكا بحصوله لمن ليس من اهل النظر كالصبيان وعدم الاحتياج الى ترتيب المقدمات وعدم انتفائه بالشبهة ونحو ذلك او كسبي كما عن ابي الحسين البصري والغزالي وغيرهما تمسكا باختلاف العقلاء ونظرية العلم بخبر الله ورسوله ونحو ذلك او بديهي فيما اذا كان مباديه بديهية كالمشاهدات والفرديات ونظري فيما اذا كانت كسبية كالمسائل العلمية كما اختاره بعض الاجلة لوجود علامة النظري وهي حصول التزلزل بعد الذهول عن المقدمات في بعض والحق مع المشهور لحصول القطع بعد حصول التواتر وحصول شرط

شرط افادته العلم من غير توقف على النظر واما التوقف الى التتبع فهو غير موجب للنظرية كما في التجربيات وكذا التفاوت في زيادة الحاجة لتفاوت الامور في الخفاء والظهور وكذا مطلق ترتيب المقدمات كما في الفطريات واعلم ان المشهور المنصور عدم اشتراطه بعدد لشهادة الوجدان مع اختلاف الوقائع بكفاية عدد في واقعة دون اخرى لاختلافهما في الخفاء والظهور خلافا لمن قال ان اقله خمسة او اثنا عشر او اربعون او خمسون او سبعون او ثلثماة وثلثة عشر وغير ذلك بوجوه ضعيفة واهية **فائدة** اختلفوا في جواز التعبد بخبر الواحد العدل عند عدم الاقتران بما يفيد العلم وعدمه على قولين الاول الجواز وهو المشهور المنصور وفاقا لمه في نية وغيره الثاني العدم وهو المحكي عن ابن قبة ومن تبعه وحجة الاول عدم لزوم المحال وجوازه ووجود المصلحة فيه وحجة الثاني عدم افادته الا الظن المنهي عنه وانه لو جاز لجاز في الاخبار عن الله من غير احتياج الى المعجزة وفي الاصول ونقل القران ولزوم التعارض واجتماع النقيضين الممتنع على الشارع عند تعارض الخبرين ويرد على الاول مضافا الى النقض بخبر الشاهد ونحوه ان المقصود عدم الامتناع عقلا وجواز وجود المصلحة فيه وعلى الثاني انه نقض الى كثرة الكذب والكفر واختلال النظام وكذا الثالث والرابع والخامس انه لا يبطل جواز التعبد عند عدم التعارض مع ان اللازم هو العمل بالراجح والا فبالتوقف او التخيير او بجمع فظهر ان الحق هو الجواز وهل هو واقع كما عن الشيخ والمتاخرين وجماعة من

المخالفين الا على ما يوافق الاصل كما عن علم الهدى وبني زهرة والبراج وادريس ولان من ملاحظة الايات والاخبار المفيدة للقطع بالوقوع بعد التتبع والاستقراء مضافا الى اطباق القدماء المعاصرين للائمة والتابعين على الدليل العقلي المفيد لجوازه عند افادته الظن لئلا يلزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او نحو ذلك وفي ملاحظة ما يقتضي حرمة التعبد بغير العلم من الآيات والاخبار ونحو ذلك والحق هو الوقوع في الجملة لا بالدليل السمعي كما عن الشيخ وامثاله بل بالدليل العقلي كما سياتي بيانه **فائدة** اختلفوا في قطعية الاخبار المودعة في الكتب الاربعة وعدمها على قولين اصحهما العدم لمكان احتمال الخطاء من غير المعصوم وعدم دليل من العقل والنقل على الصيانة عنه مضافا الى وجود من لا يتحرز عن الافتراء لشهادة الاستقراء سيما في المتعارضات ويشهد على ذلك كلام الشيخ وعدوله بعض عن اخبار اخر ونحوهم واقتضاء شهادة العلماء سيما من راجع العصابة على تصحيح ما يصح عنه كالامناء العلماء بعضها وعدم رضاء الثقة بالافتراء وتاليف الكتاب للهداية وبذل الجهد في التنقيح واخراج السقيم واخفاء السليم ولزوم البيان على الله من باب اللطف وابقاء احكام الشرع ونحو ذلك لحصول العلم العادي بالصدق فاسد لعدم انسداد باب الخطاء عادة في المشايخ مع اعتراف بعضهم بعدم حصول العلم لهم فضلا عن غيرهم مضافا الى ملاحظة عدم عمل الصدوق القريب بجميع اخباره وكذا الشيخ بجميع اخبار في روايته وكذا ساير العلماء بالنسبة الى الكتب الاربعة سيما عند التعارض فظهر

في علم قطعية اخبار الكتب الاربعة

فظهر عدم قطعيتها ونحو لا بد من ملاحظة حجيتها وعدمها وان حجيتها هل هي من باب الاسم كما ذهب اليه الاخباريون او من باب افادتها وصف الظن المخصوص والمطلق كما ذهب اليه الاصوليون وحيث لا محيص عن العمل بها لئلا يلزم الخروج عن الدين ونحوه ولا دليل على الحجية من باب الاسم والسبب كالبينة تعين حجيتها من باب الوصف وتوضيح ذلك موقوف على بيان حجية المظنة بعد انسداد باب العلم وذكر نا ما على سبيل الاستقلال **فائدة** في حجية المظنة اعلم ان الكلام في هذه المسئلة التي هي من امهات المسائل يقع في خمس مراحل **المرحلة الاولى** في بيان حجيتها في الجملة على سبيل المهملة في مقام سلب السلب الكلي وحيث كان هذه المسئلة من المسائل النزاعية لا بد فيها من تحرير مقامات خمسة المقام الاول في تحرير محل النزاع اعلم ان المظنة على قسمين الاول ما يقع في غير الاحكام الشرعية وموضوعاتها الشرعية كالظن في عدد الركعات في الصلوة ودخول الاوقات وغير ذلك كما لا يخفى الثاني ما يقع في الاحكام الشرعية وموضوعاتها المستنبطة من الادلة وهذا على قسمين الاول ما يكون لغير العالم والثاني ما يكون للعالم وهذا على قسمين الاول ما يكون لمن لا يكون له ملكة الاستنباط والاجتهاد والثاني ما يكون لمن له ملكة الاجتهاد وهذا على قسمين الاول ما يكون من غير الادلة الشرعية كالظن الحاصل من القياس الممنوع او الرمل او قول فقيه واحد او الاستحسان او نحو ذلك الثاني ما يكون من الادلة وهذا على قسمين الاول ما يكون بدويا من غير فحص

في حجية المظنة

حجية المظنة

كامل والثالث ما يكون بعد الفحص الكامل وهذا على قسمين الاول ما يكون مع امكان

تحصيل العلم والثاني ما يكون مع عدم امكانه وهذا على قسمين الاول

ما يكون بدون الجاء الضرورة الى اعتباره بسبب اقتضاء عدمه للهرج

والثاني ما يكون مع الجائها ثم اعلم ان الحجية على قسمين الاول ما يكون

في حال الاختيار والثاني ما يكون في حال الاضطرار سواء كان بسبب

الخاص او العام الاجتهادي او الفقاهتي او نحو ذلك وايضا جواز العمل

بالمظنة يمكن ان يكون شرعيا وعلى التقديرين يمكن ان يكون بالذات

وبالعرض والاعتبار في النزاع في الظن الحاصل في الاحكام الشرعية او

نحوها للعالم الذي له ملكة الاجتهاد من الادلة الشرعية بعد الفحص الكامل

في صورة انسداد باب العلم غالبا كامثال زماننا مع الضرورة الملجئة

بالنظر الى الحجية الشرعية في حال الاضطرار ولو من دليل العلم في

الجملة المقام الثاني في بيان الاقوال في المسئلة اعلم ان العلماء اختلفوا

في هذه المسئلة على اقوال راجعة الى قولين الاول عدم حجيتها بالمرة

من جهة انفتاح باب العلم بنحو القرائن العلمية كما حكي عن بعض الاجلة

كعلم الهدى وكادعاء كون الاخبار قطعية كما ذهب اليه الاخباريون او

للزوم العمل بالاحتياط في الشريعة كما حكي عن بعض الاجلة او للزوم الرجوع

الى اصالة البراءة في غير العلمية كما حكي عن بعض اخر او للزوم القول

بالتخيير ونحوه كما في صورة تعارض الادلة كما عن بعض اخر فهؤلاء خمس

فرق لهم اقوال خمسة راجعة الى القول بعدم الحجية والثاني الحجية

في الجملة سواء كانت على وجه الكلية بقسميها او الجزئية باقسامها

من غير جهة الشرع كالعرف والثاني ما يكون من جهة الشرع وهذا على قسمين الاول ما يكون ... ان يكون ثم

كما ستشير اليها وهذا هو المنصور بل هو المجمع عليه ولو بالاجماع التقديري

وثمرة النزاع واضحة سيما على الوجه الثالث والرابع من وجوه القول

الاول المقام الثالث في تأسيس الاصل اعلم ان مقتضى الاصول من

القاعدة العقلية والنقلية والاستصحاب والراجح المعتبر بالنسبة الى جنس

ما يكشف عن حكم الشرع ونحوه ولو بالكشف الوهمي ونوعه هو الصنف الذي

الشامل للشك والوهم ايضا ونوع لنوعه وهو الظن المطلق وصنفه وهو الظن

الاجتهادي المطلق بل صنف صنفه وهو الظن الاجتهادي بعد الفحص عدم

الحجية واما الاصل البرائي باعتبار ملاحظتها اقتضاء الحجية التكليف

المدفوع باصالة البراءة فهو معارض بالمثل بالنسبة الى القول بان يكون كل

من الحجية وعدمها موافقا للبراءة باعتبار غيرها عندنا بكون للاخر فان الظن

مثلا لو كان حجة في الاحكام لزم توجه التكليف في غير الاباحة بل الاستحباب

والكراهة وسلبه ضمنا بالنظر الى ادلتها الظنية فباعتبار اللازم الاول

يكون مقتضى اصالة البراءة عدم الحجية وباعتبار اللازم الثاني يكون الحجية

موافقة للاصل البرائتي واما توهم كون مقتضى الاصل الثانوي في الظن

الاجتهادي بعد الفحص هو الحجية ففيه ما فيه كما سيأتي المقام الرابع

في بيان ادلة القولين اعلم ان للحجة القول الاول امور منها ان العمل

بالمظنة تعبد بما يحتمل الخطاء وكل ما هو محتمل تعبد بما الخطاء فهو موجب

للوم والمذمة فالعمل بالمظنة موجب للوم والمذمة وكل ما هو موجب

للوم والمذمة فهو قبيح فالعمل بالمظنة قبيح فيقال على طريق القياس الاستثنائي

ان كان العمل بالمظنة قبيحا يكون المظنة غير حجة لكن العمل بالمظنة قبيح فيكون المظنة

في تأسيس الاصل

حجية المظنة

غير حجة وهو المطلوب اما الصغرى فلانه لو لم تكن حجة لاعتبار احتمال الخطأ في
ماهية المظنة واما الكبرى فظاهرة ومن ثم فكذلك مضافا الى ان العامل
بالمظنة لو ترتب على عمله بالظن من غير ضرر وقد ادفع ضرر لام على
نفسه ويلومه غيره ويذمه مثلا لو شرب من غير ان يحتاج الى الماء ماء
توهم كونه مسموما مع ظن عدمه فترتب عليه اثر السم لامه
لوما شديدا وكذا غيره ولا كذلك لو كان قاطعا بعدمه فانه لاشبهة
انه في الصورة الاولى لم يفعل الا شرب ماء موهوم السمية مع ظن
العدم فلومه على نفسه ليس الا على اختيار ما يحتمل الضرر احتمالا موهوما
واما الكبرى الثانية فلعدم سبب اللوم الا كون ما فعله قبيحا كما لا
يخفى واما الملازمة في الشرطية فلقبح جعل الحكيم على الاطلاق
الشيء القبيح او المستلزم له حجة شرعية فيثبت المطلوب ومنها
ان العمل بالمظنة محل للضرر المحتمل وكلما هو محل للضرر المحتمل
يجب الاجتناب عنه فالعمل بالمظنة يجب الاجتناب عنه فيقع
على طريق القياس الاستثنائي ان كان العمل بالمظنة مما يجب الاجتناب
عنه فيكون المظنة غير حجة ويظهر وجه الحكم الصغرى والكبرى
والملازمة بالتامل ومنها انه اذا انفتح باب العلم بالاحكام
الشرعية من جهة الاحتفاف فلو بنحو القرائن العلمية كانت
المظنة غير حجة لكن انفتح باب العلم بالاحكام الشرعية من جهة
الاحتفاف بنحو الاجماع او الامة او نحو ذلك فكانت المظنة غير
حجة ومنها انه اذا كانت الاخبار قطعية كانت المظنة غير حجة

حجة لكن الاخبار قطعية من جهة شهادة العقل وتعاضدها
ونحو ذلك فكان المظنة غير حجة ومنها ان العمل بالاحتياط مما يوجب
حصول العلم بالبراءة عن العهدة اليقينية وكل ما يوجب حصول العلم
بالبراءة عنها يكون احسن بعد انسداد باب العلم القطعي الاجتهادي
لا رضا فالعمل بالاحتياط يكون احسن بعد انسداد باب العلم القطعي
الاجتهادي لا رضا اما الصغرى فواضحة لان الاحتياط بالاتيان
بجميع المحتملات يقتضي حصول العلم بالامتثال وبالاتيان بالماموربه
الواقعي فيحصل القطع بالبراءة واما الكبرى فكذلك لان الاشتغال
اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني عقلا ونقلا لقوله لا تنقض اليقين الا
بيقين ونحوه فيقع على طريق القياس الاستثنائي لو كان العمل بالاحتياط
لا رضا بعد انسداد باب العلم القطعي كان المظنة غير حجة لكن العمل
بالاحتياط لازم بعده فكان المظنة غير حجة اما الملازمة فلعدم
الاحتياج الى المظنة بعد الاتيان بجميع المحتملات لسقوط التكليف
ح مضافا الى تقدم العلم ولو كان فقاهتيا على غيره ومنها انما اذا
انه اذا جاز الرجوع الى اصالة البراءة بعد انسداد باب العلم كان
المظنة غير حجة لعدم وجوب العمل بشيء يقتضيه المظنة بعد البراءة
عنه المنافي بين سقوط التكليف وثبوته لكن جاز الرجوع اليها بعده
لقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ونحو ذلك وقوله كل ما حجب
الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك فكان المظنة
غير حجة وهو المطلوب ومنها انه لو كان البناء في الاحكام الشرعية

علي التخيير والتعيين لكن البناء عليه لما دل عليه من العقل والنقل
المظنة غير حجية هذا كله مضافا الى الايات والاخبار الدالة على
عدم اعتبار غير العلم كقوله تع ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله
ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم
وقوله تع ان هم الا يظنون ونحو ذلك وقول ابي عبد الله ع اياك عن
خصلتين فيهما هلك الرجال اياك ان تدين الله بالباطل وتفتي
الناس بما لا تعلم وقوله ع اياك وخصلتين فيهما هلك من هلك اياك
ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وقول ابي جعفر ع من افتى
الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
ولحقه وزر من عمل بفتياه الى غير ذلك من الاخبار مضافا الى ما
يظهر من الكلام المحكي عن علم الهدى من الاجماع الضروري المذهبي
على عدم الاعتماد بما لا يفيد العلم كنفي القياس وحجة القول بالحجية
مبنية على رسم مقدمات الاولى ان افعال الله معللة بالاغراض
العائدة الى العباد بوم الشاد ولا يلزم اللغوية ولو مع ترتب
الفائدة وهو مع على الله وقد حقق في موضعه الثانية
ان الله تع لا يفعل قبيحا ولا يلزم الجهل والسفاهة او الحاجة
وكل منها مح في حقه تع الثالثة ان القبيح له انواع منها التكليف
بما لا يطاق فانه قبيح عقلا ونقلا للزوم اللغوية في اصل التكليف
من جهة عدم ترتب فائدة اصلا فيه مضافا الى لزوم الظلم لو ترتب
العقاب من جهة الترك الاضطراري وهو مناف لعدله مع انه قبيح

حجة القول بحجية المظنة

قبيح ومنها التكليف بالمجمل من كل جهة ووجه ومنها الاغراء بالجهل
كذلك ومنها المواخذة بدون البيان كذلك ومنها ترجيح المرجوح و
منها التسوية بين الراجح والمرجوح الرابعة ان العقل يستقل بان الله
لا يتحمل مثله عادة اختيارا والحرج منفي بالاخبار في الشريعة كتابا وسنة
بل اجماعا الخامسة ان التكليف بالشريعة النبوية باق
الى يوم القيمة ببقاء شريعة سيد المرسلين كما هو ضروري الدين و
ورد به ما يفيد القطع واليقين من الايات والاخبار المتداولة
بين المسلمين السادسة ان الخروج عن الدين فاسد بالقطع واليقين
لاستلزامه الفسق بل الكفر مضافا الى لزوم كون فعل الله بلا
غرض السابعة ان ارتكاب اقل القبيحين جائز عقلا من جهة استقلال
كون فعل الاقل موجبا لدفع القبح الزايد الذي ليس له معارض
صريح تحسينا بالعرض كالكذب الموجب لانقاذ النفس المحترمة
عن الهلاك وبالجملة فقد يكون الشيء حسنا بالذات وقبيحا بالعرض
وبالعكس وقد يكون له حسن بالمعنى الاخص ذاتا وكذا القبح ولكن
يصير بالعرض حسنا او قبيحا مع ان عدمه مستلزم لترجيح المرجوح
كاستلزام عدم تعينه له وللتسوية بينهما الثامنة ان الاصل
تحصيل العلم بالاحكام الشرعية عقلا ونقلا كما يظهر بالتامل فيما سبق
في الايات والاخبار التاسعة ان باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية الفرعية في امثال زماننا غالبا منسد وذلك لان اسباب
العلم منحصرة في العقل والاجماع والخبر المتواتر وما في حكمه وذلك

معناه الاعم فيه عبارة عن الاقبح او الاصح

في انسداد باب العلم

حجية الظنة

وان تعدد نوعا لكنها لندرتها لا تفي بعشر من اعشار الفقه لندرة
حكم العقل في الغاية حتى انكر بعضهم ادراكه من الاحكام واما
الاجماع الضروري دينا ومذهبا فهو مع ندرته ايضا لا يبين من الاحكام
اجمالا غير كاف في بيان التفاصيل المحتاج اليها كما في وجوب الصلوة
من غير بيان الكيفية ومثل ذلك الاجماع النظري كما لا يخفى واما الخبر
المتواتر فلا يرسم له الان بالنسبة الى الاحكام الشرعية نعم قد يتحقق
المتواتر المعنوي خاصة على سبيل الندرة في غاية الندرة كما يحقق
بالقرائن القطعية فهما كسوابقهما في عدم الكفاية واما اصل
البراءة فمع انه ظني عندنا فمع بالنسبة الى ما علم بثبوت التكليف به
اجمالا مع جهل التفاصيل فان الاستثناء في قوة لا يكلف الله
نفسا الا ما اتيها يقتضي بثبوت التكليف ما علم اجمالا انه من
الشرع فلا بد فيه من الاتيان بجميع المحتملات تحصيلا للخروج عن العهدة
وبالجملة فلا بد من الرجوع الى الكتاب والسنة التي ليست بقطعية
من الجهات المذكورة وهما لا يفيدان العلم اما الكتاب فانه وان
كان قطعيا سندا في الجملة لكنه ظني بحسب الدلالة الا في المعيار في
الحجية لما سيأتي اليه الاشارة واما الاخبار فهي غير قطعية بحسب السند
والدلالة كليهما اما بحسب السند فلعدم وثاقة الكل وحصول الاشتباه
في الجملة بعد تعيين الوثاقة ايضا مع ثبوت احتمال الغلط عند الكتابة
في النسخ مضافا الى عدم عصمة احد من الرواة فيحتمل الخطاء والجهل
احتمالا عقليا وعاديا وشرعيا موجبا لانتفاء العلم العقلي والعادي والشرعي

والشرعي سيما في صورة التعارض فان قلت يقتضي وجوب اللطف على الله تع
بيان الاحكام بلا واسطة او بواسطة مع المشافهة او بدونها فلا
سبيل لنا الا الى الثاني بالرجوع الى الاخبار المروية عن الامناء المحرزة
عن القوادح فلو لم تكن تلك الاخبار قطعية بالقطع الحاصل من جهة
كون الرواة مصونين بعصمة الله تع وامنائه لزم عدم الجنباء الافتاب
على الله فينتفي اللطف وهو مح فلا بد من قطعيتها بالصيانة مضافا الى
اقتضاء اشتراك الخطاب لتساوي في كون الكل قاطعين مع ان بذل المشايخ
جهدهم في تصحيحها وجمع سليمها وطرح سقيمها ايضا يقتضي ذلك الا عني
ذلك من اسباب القطع قلت الكل فاسد اما اللطف فلانه مع كونه من باب
العقل الكلي لا يقول به الخصم حصول مقتضاه حيث بين ادلته الكتب في
الوجه ايضا ولكن اختفى من شرور الكائدين مع ان الغرض تحصيل القابلية
بالطاعة بمعرفة حكم الله يوم العمل من غير حاجة الى العلم بما هو في نوم
الصدق وهذا مما يمكن حصوله بالعلم الفقاهتي ومعرفة الحكم الكبري
للمجتهد سيما بامثال الرياضات الحاصلة في زماننا ولو لم يكن ذلك الوجوب
مع احتمال وجود المانع عن نيل اللطف الذي هو المقتضي وكون الاصلح
بحال اهل امثال عصرنا الاختفاء واعمال الرياضة كما يظهر من بعض
الاخبار مضافا الى ان الاخبار متعارضة وكذا الاخبار العلاجية و
لا شبهة ان القطع بالضدين لا معنى له والتعيين لا دليل عليه فينتفي
العلم الا في بعض الاخبار العلاجية الدالة على لزوم الصبر حتى يحصل ملاقاة
الامام وايضا الصيانة لو كانت فلا بد ان يكون فيما يصل من الرواة

وذلك ليس الا الالفاظ ولا يلزم من قطعية الالفاظ قطعية المعاني لما
سيأتي بكون الاحكام قطعية وبالجملة فادعاء القطع بالصيانة مع ذلك
غلط مع ظهور بعض الاخبار في تحقق الخطاء في زمان المعصوم ع وورد
بعد الاطلاع على الخطاء فكيف في زمان الغيبة مع البعد وكثرة الوسائط
واما الاشتراك في الخطاب فهو فاسد كما حقق في موضعه مع ان
اقتضاءه العلم اليهم لا يخلو من مناقشة لا اقتضاء ما ذكر علم العلم بكون ما
وصل الينا خطابا صادرا عن الرسول ص او الائمة ولو سلم كون الخطاب
الواقع نفس ما يستفاد من صور الخطاب بالمبالغة فاحتمال اقترانه بالقرينة
الصارفة واحتمال النقل في الالفاظ الموضوعة ونحو ذلك مما يوجب
القطع بالحكم واما تنقيح المشايخ فلو سلم على وجه الكلية فغير نافع لعدم
اقتضاءه العلم بالنسبة اليهم فبالنسبة الينا اتم لعدم سد باب الخطاء في
جهة عدم العصمة وعدم دليل على الصيانة من الغفل والنقل وكذا حال
القرائن مع ان الاخبار غالبا متعارضة لا متعاضدة واما بحسب
الدلالة فلاحتمال النقل كما في الدابة والرطل والاشتراك المطرد والمجاز
والتجوز المعلوم بالقرينة الحالية التي لا يمكن نفيها بالاصل الذي لا
يمكن ان يقول به مدعي هذا القطع في المقالية ايضا الى غير ذلك من الاحوال
المتعارضة فادعاء القطع مع جميع هذه الاحتمالات من افحش الاغلاط
فثبت انسداد باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية بلا شبهة وريبة
العاشر ان العمل بالمظنة عند عدم انسداد باب العلم القطعي بالاحكام
الشرعية ارتكاب لاقل القبيحين وذلك لان تركه مستلزم اما للترجيح

ذلك م

في غالب

في ان العمل بالمظنة ارتكاب لاقل القبيحين

للخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج او التسوية
بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح وكل ذلك اقبح من العمل بالمظنة
بيان ذلك ان المكلف اذا انسد عليه باب العلم القطعي اما ان لا
يكون مكلفا بشيء ما لم يحصل له العلم وان كان مظنونا او يكون مكلفا
بتحصيل العلم القطعي او العلم الفقاهتي يلزم من العمل بالاحتياط في الاتيان
بجميع المحتملات او العمل باي شيء يريد مما هو غير العلم من الظن والشك
والوهم او بخصوص غير الظن فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم
الثاني وعلى الثالث يلزم الثالث وعلى الرابع يلزم الرابع وعلى الخامس
يلزم الخامس وقد تبين في المقدمات فساد الكل مع ان الظن اقرب الى
العلم من الشك والوهم راجح بالنسبة اليهما ذاتا مع كون العمل
بالشك مستلزما للترجيح بلا مرجح عند تميز التكليف اما المكلف به معه
كما ان العمل بالوهم يستلزم لترجيح المرجوح عليه كما لا يخفى وبالجملة
فلا اشكال في بطلان اللوازم وكونها اقبح من العمل بالمظنة ولكن
الاشكال في لزوم العسر والحرج مما تقدم من جعل مبنى العمل الاحتياط
وذلك ايضا بعد التعمق واضح وذلك لان الاحتياط وان كان اخذا
بالاوثق كما اذا دار الامر بين الوجوب وما عدا الحرمة او الحرمة وما عدا
الوجوب وراجحا من تركه ومقتضيا للسلامة القطعية ودفع الضرر
المحتمل وحصول الفراغ اليقيني علما اجماليا مع كونه اقرب الى العلم القطعي
الذي هو الاصل وموافقا لقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته وقوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم وقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله ع خذ بالحائط

في استلزام الاحتياط العسر والحرج

حجية المظنة

لديك وعوذ لك من الآيات والاخبار الدالة على رجحانه الا ان البناء
على وجوبه يستلزم اختلال نظام المعاش والمعاد الموجب لفوات
تحصيل القابلية للنعيم الذي هو الغرض من خلق الانسان المقتضي
لكون فعله نوع عبثا وكلا اقل من العسر الشديد والحرج الوكيد وذلك

في معنى الاحتياط

لان الاحتياط عبارة عن العمل بما يوجب العلم بالبرائة اليقينية وهذا
غير ممكن عادة بالنسبة الى الصلوة مثلا لتعذر الاتيان بها على وجوه
عديدة يجب تعدد الاقوال في اجزائها وشرائطها وجوبا واستحبابا بطلانا
على القول بلزوم نية الوجه وهكذا غيرها من العبادات فيلزم الاختلال
من جهة عموم التكليف به وعدم اختصاصه على القول بوجوبه ببعض
دون بعض وبامر دون امر وبحال دون حال وكلا اقل من استلزامه
العسر المنفي في الشريعة فانا لو قلنا بوجوب الاحتياط في الصلوة ولم نقل
بجواز العمل بالمظنة فيها يلزم اختيار القول بالاخطار في النية و
اختيار القول بلزوم جعل اول الجزء من النية مقرونا مع همزة الله واخرها
مع راء اكبر وفعل صلوة اخرى مقترنا اخر نيتها الاول الهمزة والاخرى
بالشروع في التكبير بعد الفراغ عن النية علاوة بجميع الاقوال فيها وهكذا
بالنسبة الى سائر الاجزاء والشرائط والمسائل فيلزم الاختلال او العسر
الحاصل ان الاحتياط لو سلم كونه ممكنا وعدم كون التكليف به تكليفا
بما لا يطاق او موجبا للاختلال للنظام الموجب للخروج عن الدين وكون
افعال الله بلا غرض فلا اقل من كونه موجبا للعسر الشديد والحرج
الوكيد الذي دل الكتاب والسنة بل الضرورة على انتفاءه في الجملة

في الجملة كان العمل باصل البراءة وترك العمل بالمظنة يوجب ترك
ما علم لزوم الاتيان به اجمالا فانا نعلم اجمالا ان الصلوة الواجبة
علينا مثلا لابد ان تكون مقترنة بذكر الركوع قطعا ولكن حصل الظن
بانها التسبيحة الكبرى مثلا فلو لم يعمل بهذا الظن يلزم الخروج عما ثبت
التكليف به وهكذا سائر المواضع والتخيير بينه وبين غيره تسوية بين
الراجح والمرجوح مع انه مما لم يقل به احد وهكذا نقول في جواز العمل
بالظن في تعيين المكلف به خاصة عند انتفاء العلم به دون الظن

في بيان موضع وجوب الاحتياط

بالتكليف بالرجوع الى الاصل كما في صورة الشك فيه نعم اذا حصل
العلم بالتكليف وتعلقه بشيء مخصوص كان معلوما ولكن صار مشتبها
بسبب امور خارجية وكان الاتيان بجميع المحتملات ممكنا بسبب عدم
التضاد وعدم استلزام العسر على المعظم واختلال الامور بكون
الشبهة محصورة وبكون الاتيان بالجميع واجبا بان يكون واحدا
منها بكونه مبهم واجبا بالاصالة والباقي واجبا من باب المقدمة اذا كان
الشبهة في طريق الحكم كما اذا اشتبه موضوعه لا فيما اذا كان الشبهة
في نفس الحكم كالاشتباه في نجاسة الدم الكائن في البيضة فاذا مهدت
تلك المقدمات فنقول على طريق الشكل الاول من القياس الاقتراني ان العمل
بالمظنة بعد انسداد باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية ارتكاب لاقل
القبيحين وكلما هو ارتكاب لاقل القبيحين هو جائز فكلما هو العمل
بالمظنة بعد انسداد باب العلم جائز فلازم اما الصغرى فلما مر في
المقدمة العاشرة بملاحظة بعض المقدمات السابقة واما

في حجية المظنة

الكبرى فلما تقدم في المقدمة السابعة فنقول على طريق القياس الاستثنائي
انه لو انسد في امثال زماننا باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية كان
العمل بالمظنة متعينا لكن انسد باب العلم القطعي بها فكان العمل
بالمظنة متعينا اما الملازمة فللقياس الاقتراني المذكور
واما الحملية فللمقدمة التاسعة ثم نقول على طريق القياس الاستثنائي
انه لو كان العمل بالمظنة في امثال زماننا متعينا كانت المظنة حجة
لنا العمل بالمظنة في امثال زماننا متعين فكانت المظنة حجة لنا اما
الشرطية فواضحة اذ لا يتصور جواز العمل بالمظنة شرعا بدون
حجيتها واما الحملية فلما مر فاذا دل الدليل العقلي على حجية المظنة
نحكم بان الحجية مما حكم بها الله ورسوله وامنائه نظرا الى قاعدة
التطابق بين العقل والنقل بملاحظة ان كل ما هو محبوب شرعا
شرعا وكلما هو مطلوب شرعا يلزم العمل به وكلما يلزم العمل به فهو حجة
شرعا بالبداهة تلك المقدمات عقلا الفصل الخامس في ابطال الباطل
واحقاق الحق اعلم ان انكار الحجية في الجملة للادلة المذكورة في
غاية السقوط لان ما ذكر على تقدير تماميته مخصوص بحال الانفتاح
والعقل القاطع بل الاجماع الذي هو البرهان الساطع بناء على كون
خلاف المخالف نادرا موهونا باعتبار عدم ثبوت انسداد باب العلم
على البلاد مع علمكم مع عدم قدح مثل هذا المخالف المعلوم ونحوه
دليلان قطعيان على الحجية كما سبق ولكن الحجية الثابتة للمظنة
مخصوصة بحال الضرورة وهي حال الانسداد كزمان الغيبة ونحوه من زمان

من زمان انفتاح باب العلم كما يقتضيه الدليل العقلي المذكور فنحكم
بان الحكم بحجيتها عند الضرورة صدر من الله ورسوله وامنائه و
ان لم يصل الينا مع امكان ادعاء الوصول لما روي عن النبي ص انه
قال المؤمن متعبد بظنه بناء على شموله باطلاقه لمحل البحث او
تقييده به كفاية العقل الذي هو الحجة الباطنية كما في بعض الاخبار
مضافا الى الاجماع الكاشف عن حكم الله ويظهر مما ذكرنا ان حجية
المظنة ويتولد عنها كالاحتياط للبحث موقوفة على الدليل القطعي
يلزم الدور واثبات الظن بالظن وبالجملة فثبت ان العمل بالمظنة
التي هي حجة نعلم بها علم انه حكم الله فلا يحتمل الخطاء وليس محلا
لاحتمال الضرر سيما الضرر الاخروي لا الاراد في الاخروي الالهي
فانه لا يترتب الا بعد البيان والمخالفة لا بد فيهما لقبح المواخذة
بدون البيان فعلم بعدم الضرر فتدبر المرحلة الثانية في كمية حجية

في كمية حجية المظنة

المظنة يعني ان القضية المهملة المثبتة في المقام اهل الدال
على حجيتها في الجملة على سبيل المهملة هل هو مسورة بسور الجزئية
او الكلية حتى يكون كل ظن لم يقم دليل قطعي على عدم حجيته
حجة في الجملة اعلم ان العلماء القائلين بحجية المظنة في الجملة اختلفوا
في هذا المقام على اقوال منها ان الحجية منحصرة في بعض انواعه
وهو الظن المخصوص بما يحصل من الكتاب واصل البرائة ومنها
انها منحصرة فيه وفي الظن الذي يحاصل من الخبر الصحيح الاعلى
ومنها انها منحصرة فيما ذكر وفي الظن الحاصل من الموثق والحسن

في حجية المظنة

ومنها انها منحصرة فيها او في الظن الحاصل من الخبر الضعيف المنجبر
بالشهرة ومنها انها عامة شاملة لجميع انواع الظن الا ما خرج
بالدليل كالظن القياسي والشهرة واضحة والاصل مع من قال بحجية الظن
المخصوص كما لا يخفى ولكن الحق هو القول بالحجية المطلقة وكون
مطلق الظن حجة على سبيل الكلية الا ما خرج بالدليل وذلك مبني
على مقدمات منها ان الدليل العقلي اقتضى حجية جنس الظن
وماهيته لا بشرط شيء ومنها ان جميع انواع الظن متساوية
الاقدام في الاصل في الظن عليها من غير تشكيك مع ان التشكيك يجري
في الدليل اللفظي والدليل هنا عقلي موجب لكون المناط منقحا وهو
مطلق الرجحان ومنها عدم وجود مرجح لبعض انواعه الا ان كان
المرجح المعتبر في هذا المقام لا بد ان يكون من قبل الشارع لان
الحجية حكم من الاحكام الشرعية الوضعية فلا بد في اثباتها ونفيها من
دليل شرعي سواء كان هو العقل الكاشف عن حكم الشرع او غيره
كالاجماع ولا شك في عدم دليل عام على عدم حجية محل البحث كالظن
الشهرتي وامثاله سوى الاصل الاولي الذي لا يعتبر هنا مع ملاحظة
ما سبق واما الدليل على اثبات حجية بعضها فلو سلم وجوده انما يكون
في بعض خاص كالظن الكتابي او نحوه خاصة او مع ما حصل
من الخبر الصحيح الاعلائي وكلا دليلهما لا يتم هنا لانسداد باب
اعتبار الفقه وتوهم كون الظن الكائن في مثل ما يحصل من الكتاب
والسنة مما اتفق عليه الفريقان فالمرجح موجود والتعدد لا وجه

وجه له مدفوع بان المرجح الشرعي لا بد ان يكون كاشفا عن حكم الشرع
ومجرد اتفاق الخصمين غير كاشف مع وجود الخلاف المانع عن القطع
مع احتمال حجية الحجية فلا يحصل باتفاق الخصمين الظن وتوهم
وجود المرجح من جهة اشتهار حجية البعض فاسد لفساد
حجية الشهرة مع ان اعتبار الظن لا وجه له مضافا الى ما على الشهرة
كنفس الشهرة ظنا اقوى احيانا فيلزم من عدم اعتباره العمل بالاقوى
او ترك العمل بالخبر مثلا ومن هذا يظهر الجواب عن توهمهم كون
الحديث الثقلين مرجحا مع امكان دعوى كون الكل من اهلهما
واما اعتبار كلا فقط في عدم الدليل عليه بوجوب الاحتمال لعدم
الظن به ومنها ان الترجيح بلا مرجح كاشف عن الواقع قبيح عقلا
كما لا يخفى فان جعل احد المتساويين راجحا وحجة شرعية دون
الاخر من غير دليل كاشف عن كونه معتبرا دون الاخر كالاخر مما
لا وجه له نعم اختيار احد المتساويين من غير مرجح ليس بقبيح عقلا
ونقلا وان اختلف فيه فاذا الجأت الضرورة الى العمل بالمظنة
في الجملة الجأت الى العمل بجميع انواعها ما لم يقم دليل شرعي على عدم
حجيته بواسطة قبح الترجيح بلا مرجح لعدم الفرق بين الجاء بلا واسطة
فنقول فالجاء بواسطة لو كان المظنة في الجملة حجة في الاحكام
الشرعية لكان جميع انواعها ما لم يقم دليل على عدم حجيته حجة
لما مر ولكن المظنة حجة في الجملة اجماعا لما تقدم فيكون جميع انواعها
الا ما خرج حجة وهو المطلوب وبعبارة اخرى انواع متساوية

في حجية المظنة

في صحة الظن الذي ثبت بالدليل العقلي حجيته وكل نوع من انواع [illegible]
الا ما خرج بالدليل كالظن القياسي حجة فانواع الظنون كلها
حجة اما الصغرى فللمقدمتين الاوليين واما الكبرى فللمقدمتين
الاخيرتين ولكن لا يخفى ان عدم التعدي عن الظنون الامانية و
الاخبارية مهما امكن بان لا يستلزم الافتح احوط واولى لان
العمل بالاخبار في الجملة صار كالضروري في المذهب بل الدين و
عليه سيرة العلماء الراسخين ولهذا سطروا الاساطير وملأوا
الطوامير ودونوا الاصول وقرروا الابواب والفصول شكر الله
مساعيهم وخلّص دواعيهم المرحلة الثالثة ان حجية مطلق

في ان حجية الظن هل هي من باب الاصل او الالجاء الضروري

الظن هل هي من باب اصالة حجية المظنة فيكون كل ظن لم يقم دليل
على عدم حجيته حجة وان الجأ اليه الضرورة كالمسئلة الا[illegible]
ونحوها مما يكون العلم والظن المخصوص كافيين فيه ام هي من
باب الجاء الضرورة فيدور مدارها ففي المسائل الاصولية
واللغوية مثلا يقتصر على العلم والظن المخصوص الحاصل من قول
اهل الخبرة فلان متمم ان بالنسبة الى الموضوعات ونحو ذلك
من الظن الذي لم يقم دليل على عدم اعتبارها اختيارا اولهما بعض
الاجلة كصاحبين واختار ثانيهما السيد الاستاد قدس سره
[illegible] وهو المختار الموافق للاصول العقلية والنقلية
لنا ان العقل الحاكم بقبح التعبد بما يحتمل الخطاء والنقل الدال
على حرمة العمل بالظن وانه لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك

ذلك ما يستفاد من الآيات والاخبار يفيد ان قاعدة كلية عقلية و
نقلية على حرمة العمل بالمظنة وبنى بعدها اصالة بقاء التكليف الاجمالي
الثابت في الذمة الى ان يحصل العلم بالبراءة ولا يتم تمنع ثبوت التكليف
بما هو ابعد من العمل بالمظنون لانا نقول انفتاح باب العلم في الجملة
يقتضي العقل والحصر النقل الفحص عن العلم الى ان يحصل الياس عنه
والجاء الضرورة فيعمل بالظن من هذه الجهة وتوهم كون بناء
العمل غالبا على الظن كما في اصالة عدم النقل ونحوها فاسد لانه
ظن مخصوص لانعقاد الاجماع على اعتباره بل كون بناء على شيء ادم
على مثله وا المنع حجيته مطلق الظن المتحقق في ضمنها لا دليل قطعي
على اعتباره بخصوصه كالظن الحاصل من الاجماع المنقول ونحوه
في مسائل الاصول ونحوها من المسائل العلمية كاللغة وحجية القول
الاول وجهان الاول ان حجية الظن في الحكم الشرعي الذي هو اصل
تستلزم حجيته في الموضوع الذي هو فرع فيلزم كون المناط هو
مقتضى اصالة حجية المظنة وبنيه على تقدير كون الموضوع فرعا
ان حجية الظن في الحكم الشرعي ليس من باب الاصالة بل من باب
الجاء الضرورة المخصصة للادلة المانعة الموجبة لضرورة
القبيح بالذات حسنا بالعرض وهذا منتف في الموضوع لانفتاح
باب العلم وكفاية الظن المخصوص فيه فيبقى المنع العقلي والنقلي
سالما عن المعارض الثاني ان الشارع جعل مناط تفهيم الاحكام
الالفاظ التي لا يقبل غالبا الا الظن على وفق العرف والعادة و

حجية المظنة

والمتعارف في المحاورات الذي عليه بناء نظام العالم من لدن ادم
الى الان ثم حمل الالفاظ على حقايقها عند عدم القرينة على خلافها
فيعلم ان الشارع ايضا اكتفى بالظن في التكاليف الفرعية لكون العمدة
اصول الدين وكون المقصود في الفروع حصول الابتلاء وقلة
وتقوية الايمان بسبب الامتثال بالاركان وان كانت تلك الاحكام
من الامور الخفية المتاصلة الناشئة عن المصالح النفس الامرية
وكذا حكم غير المشافهين فانه لابد في الشريعة من المناط الذي يبنى
عليه امر الدين وينضبط به امور المسلمين من جهة الدنيا والدين
حذرا من فوت الغرض ايجاد المكلفين بواسطة اختلال النظام
والهرج والمرج وحيرة الانام وذلك المناط عند الاختيار بانفتاح
باب العلم هو العلم وعند الاضطرار لانسداد بابه هو الظن حذرا
عن الاقبح فلا بد من جعل الظن عند الياس من العلم كما في امثال زماننا
فانا مناطا وهو المعنى من اصالة حجية المظنة عند الياس عن العلم
واختلاف الروايات برفع التناقض من البين فظهر ان الاصل بمعنى
بمعنى القاعدة الكلية العقلية يقتضي حجية المظنة الا ما خرج
بالدليل المقبول من غير فرق بين الفروع والاصول وفيه نظر اما
اما اولا فلان المشافهين كانوا عالمين بالقطع واليقين لاطلاعهم
على وجود القرينة المعينة للمراد وعدمها المقتضي لتعين ارادة
الموضوع له حذرا عن الاغراء بالجهل القبيح عن الحكيم سيما المعصوم
وغيرهم عند انسداد العلم والجاء الضرورة يعملون بالظن ارتكابا

التكاليف باقل القبيحين فيدور مدار الضرورة وحيث لا ضرورة
في غير الفروع لانفتاح باب العلم وكفاية الظنون المخصوصة فيه
لم يكن وجه لاعتبار مطلق الظن فيه فلا يكون الظن المطلق فيها
حجة يلزم اصالة حجية المظنة واما ثانيا فلان الاصل جميع معانيه
منتف في حجية المظنة اما القاعدة الكلية العقلية فلان العلة
التامة في اعتبار المظنة هو مجموع انسداد باب العلم غالبا والجاء
الضرورة في كل جزئي من جزئيات احكام الدين ولو بواسطة
قبح الترجيح بلا مرجح فلا وجه لاعتبارها بدون الضرورة الملجئة
كما في الظن بملاقاة الماء القليل للنجاسة والظن بالسرقة ونحو ذلك
مما لم يرتفع فيه اليقين السابق ولم يثبت فيه توجه التكليف الالزامي
وعفوه ويكون احتمال التكليف السابق فهو الاباحة ونحوها فيه
بافتنا فيلزم اصالة عدم حجية المظنة الا ما ثبت بالدليل كالظن
في التكليف او المكلف به للمجتهد بعد الاستفراغ واليأس عن
العلم بدليل الاجماع والعقل بمقتضى القاعدة العقلية اعتبار العلم
عند الامكان والاختيار وما يقوم مقامه عند الاضطرار بقدر
الضرورة فحكم العقل باعتبار المظنة ليس بالذات بل منوط بتحقق
فهو الجاء الضرورة نعم ان كان اعتباره مستندا الى مجرد انسداد
باب العلم كان للقول باصالة حجية المظنة عند الانسداد بواسطة
وجه وجيه فليس واما فيما انتفاء القاعدة النقلية فلظهور
الكتاب والسنة كما في خلاف ذلك وما روي من ان المرء متعبد

حجية المظنة

بظنه لو سلم سنده لا عموم فيه مع انه يعمم لو سلم غير معمول به
مضافا الى كونه معارضا بالاقوى وبالاجماع على الاصالة غير متحقق
مع ان المتيقن ظاهرا على خلافها ووجه انتفاء الاصل بعد الغلبة عدم
حصول الكثرة المعتبرة على وجه يكون الظن المعتبر كثيرا وغير المعتبر
ليس ولعله لا اضافة لكثرة غير المعتبر كالظن في الموضوعات وظنون غير
المجتهد مضافا الى عدم تحقق دليل قطعي على اعتبار الظن من حيث
هو ظن مع قطع النظر عن الحاجة الضرورية وكونه وافيا للادلة كلا او بعضا
او ما ينتهي اليه كما في اصالة الحقيقة واما الحجية عند الحاجة الضرورية
فهي غير نافعة في اثبات الاصالة واما اصل البراءة فمع انه معارض بالمثل
في المقام غير متوجه بعد ثبوت الاشتغال في الجملة لتقدم اصل
الاشتغال ح واما اصل الاستصحاب فهو حجة عند كون الشك
في البقاء والوجود بعد الوجود لا في اصل الوجود كما في ما نحن فيه
مع ان الثابت بالذات قبل التكليف هو عدم الحجية وبالاعتبار فالاصل
بقاؤه وعدم الحرمة كان لعدم التكليف فينتفي بانتفاء شرطه وعلته
واما الاصل بعد الدليل فمع عدم استقامة ارادته كما لا يخفى لان
الدليل هو الظن لو ثبت اعتباره لا حجيته لا وجه له لفقد الدليل على
الاصالة كما مر اليه الاشارة ومما ذكرنا يظهر وجه صحة عدم ارادة
الاصل بالمعنى اللغوي كما لا يخفى فبقي اصالة عدم حجية المظنة باقية
على حالها غير منقلبة باصالة الحجية المرحلة الثانية ان الظن على تقدير عموم
عموم حجيته في الاحكام ولو للحاجة الضرورية او مطلقا هل هو حجة

في حجية الظن في الموضوعات وعدمها

في الموضوعات ايضا ام لا اعلم ان الموضوعات التي يعرضها الاحكام الشرعية
هي غير ماهيات العبادات وغيرها ما له ماهية اختراعية من المعاملات
على قسمين استنباطية وصرفة فالاستنباطية ما يحتاج الى الاستنباط من
مداركها من الادلة المعتبرة ولو كانت غير الادلة الشرعية كالعرف و
تنصيص الواضع حقيقة او حكما فتعم ما له ماهية اختراعية شرعية او
وضع شرعي فيما يكون باقيا على حقيقته اللغوية فلا يكون بيانهما وتعيين
وضعه الشارع بل نرجع الى العرف واللغة ونلاحظ الحقيقة فالموضوعات
الاستنباطية عبارة عن الحقائق الكلية للالفاظ التي يستنبط كونها حقائق
لها من المدارك المعتبرة شرعية كانت او غير شرعية ولو كانت بديهية كما
في اللغات المعلومة بضرورة التواتر من اهل اللغة والصرفة عبارة عن
المصاديق الجزئية لها لا يحتاج الى الاستنباط المذكور ولكن لا بد من
ملاحظة صدق مدلول اللفظ عليه مثل كلي الصلوة وجزئيتها وكلي الماء
وجزئيته وكلي الغناء وجزئيته وكلي الصعيد وجزئيته وكلي الوقت و
جزئيته وامثال ذلك وقد يفرق بان الاستنباطية عبارة عن الالفاظ
وما منها والصرفة عبارة عن المعنى وكيف كان فموضوع الحكم اذا كان
ما يكون للشارع فيه اصطلاح وعرف خاص يحمل عليه من غير اعتبار
باللغة والعرف لئلا يلزم كون الاصطلاح لغوا الى انشاء العرف والعقلاء
واذا كان ما لم يثبت للشارع فيه عرف خاص ومعنى شرعي يحمل على العرف
واللغة لاصالة عدم النقل بل عليه بناء ارباب العقل والنقل واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الظاهر انه لا كلام في عدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة

حجية المظنة

الا ما خرج بالدليل كدخول الوقت يوم الغيم على القول بجواز العمل بالظن به
لقيام الدليل واما الموضوعات الاستنباطية ففي حجية الظن المطلق فيها
وعدمها بلزوم الاقتصار على العلم او الظن المخصوص وكالاحتياط وجوها
بل قولان من اصالة حجية المظنة وعدمها وحيث كان المختار هو الثاني
كان المختار هو الثاني فيعمل في الموضوعات الشرعية التي هي نفس العبادات
او نحوها من الماهيات الشرعية بالعلم لانفتاح بابه بالرجوع الى عرف
المتشرعة ونحو عند الاجمال بالاحتياط اصلا للعجز لامكانه وعدم استلزامه
المحذور والا ففي الموضوعات اللغوية من جهة تعذر العلم بالظن المخصوص من
الحاصل من قول اللغويين من جهة كونهم اهل الخبرة وان احتمل السهو و
الغفلة على وجه الاوهام الموهومة من جهة الندرة مع اطباق العلماء
على الاعتبار والحجية بالقول والسيرة مضافا الى تقرير الائمة عليهم السلام لما
من كون تدوين اللغة في المائة الثانية من الهجرة في ازمان الصادق عليه السلام
ومن بعده وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة من غير نكير من الائمة
بل ورد الحث على تعلم اللغة ولهذا وافق منكر حجية الخبر الواحد
في الاحكام على الحجية في اللغة بحيث يدفع الضرورة من الظنون
المخصوصة في اللغة لا تبعد الحصر فيها ولو حصل من الرواية المعتبرة او
الاجماع المنقول اما الشهرة نعم ان استلزم ذلك الظن بالحكم الشرعي
على وجه الاطمينان يعتبر من هذه الجهة وهكذا المسائل الاصولية ونحوها
مما يكفي فيه القطع والظنون المخصوصة كما في اصالة عدم النقل ونحوها
من الاصول الكلية المقام الخامس ان حجية المظنة على تقديرها مخصوصة

مخصوصة بالمجتهد الذي جامع شرائط الاجتهاد واستفرغ وسعه الى
حد ما عند العقلاء بناء على ان عمل المقلد من باب الاسم وكالاسباب الشرعية
كاليد والشهادة مما من باب الوصف وكالامارات الظنية كما هو المختار الذي
سنشير اليه الاشارة من جهة ملاحظة الكتاب والسنة وطريقة العرف
في الشريعة واما المجتهد فلابد له من استفراغ وسعه من جهة ملاحظة
السند مثلا لدفع احتمال السقط والقصور والغفلة وكذا ملاحظة
المتن والدلالة والتعارض والعلاج بالقواعد المقررة كما هو مقتضى
اصالة عدم حجية المظنة الا اذا الجاء الضرورة وثبت الحجية لاما كلف
عدمها وبقاء الحرمة ولكن لابد من ترك الافراط الموجب لتعطيل الاحكام
واختلال النظام كترك التفريط المؤدي الى تضييع الدين بلا كلام فان
خير الامور اوسطها على وجه الاحتياط التام والحمد لله على الدوام
وعلى رسوله واله الصلوة والسلام **مائدة** في حجية خبر — حجية خبر واحد
الواحد عند الخلو عن القراين القطعية وعدمها مطلقا وعند المخالفة
للقاعدة الكلية فهيهنا مقدمة ومقامان **اما المقدمة** ففي بيان حقيقة
الصدق والكذب وكون الخبر من حيث هو محتملا لهما بناء كما اعلم ان — في الصدق والكذب
الصدق على المشهور عبارة عن مطابقة الخبر للواقع والكذب عبارة عن عدم مطابقته
للمتبادر والمحكي عن النظام ان الصدق عبارة عن مطابقته للاعتقاد
المخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها لقوله تعالى والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون وعن الجاحظ ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع
والاعتقاد والكذب عبارة عن مخالفته لهما معا وان هناك واسطة

ان الخبر اما مطابق ام لا وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة واعتقاد عدمها
او الشك او عدم الشعور والصدق هو المطابقة ومع اعتقادها او
الكذب هو المخالفة مع اعتقادها والستة البواقي وسايط لقمع
افترع على العكس بل ام به حبته والحق ثبوت الواسطة باعتبار توصيف
المخبر بهما ولهذا نرى ان خبر العادل يحتمل الخطاء وان لم يحتمل الكذب في
عدم ثبوتها باعتبار توصيف الخبر بهما ملاحظة صحة السلب وعدمها
بل الاطراد بل الاطراد وعدمه ابهم بناء على منع التلازم بين صدق الخبر
والمخبر وكذبهما وفي حكم النسبة التقييدية مثل زيد الفاضل وغلام زيد
على الاصح وكيف كان فالنسبة الواقعة في اللفظ تشعر بوقوع نسبة اخرى
خارجة عنها احتمل عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها مع قطع النظر
عن الخارج والمتكلم ان الخبر الواحد المجرد عما يفيد العلم
بجواز التعبد به عقلا بمعنى انه لا يستلزم القبيح والمحال اولا وعلى الاول
يجوز العمل به شرعا وهو حجة ام لا اعلم ان التعبد بما يحتمل الخطاء
خطاء ولكنه عندنا مقتضاه دفع الاقبح فيصير حسنا بالعرض فيجوز التعبد
عقلا لعدم منع العقل من تجويز الحسن ولو كان حسنه بالعرض فلا
اشكال فيه بل لا خلاف فيه الا ما نقل عن ابن قبة من المنع بملاحظة
كونه موجبا للوقوع في التهلكة احتمالا ولا ريب انه ناش من عدم
التفرقة بين الضرر الطبيعي القهري ولا رادتي الا لحي المنتفي عند عدم
البيان واما جواز العمل به شرعا بمعنى حجيته من حيث افادته الظن لا
من حيث الاسم نفسه فقولان الاول الجواز كما اختاره جمهور المتاخرين الثاني

الثاني العدم كما عن علم الهدى وابن زهرة وابن ادريس والبراج وغيرهم من
قدمائنا والثمرة واضحة والاصل مع الثاني على المختار من عدم اصالة
حجية المظنة والحق مع الاول لما بينا من حجية الظن المطلق في الاحكام
الشرعية الفرعية عند انسداد باب العلم والخبار الصورة وقد يذكر
لذلك وجوه اخر كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله تعالى والذين يكتمون
ما انزلنا من البينات والهدى مضافا الى اشتهار العمل به على وجه يحصل العلم
برضاء المعصوم مع امرهم بالتدوين وعملهم على هذا النحو الى جهة بعث
الولاة او العمل ولا يخفى ما في ذلك من الاشكال من جهة كون المسئلة
علمية والادلة ظنية مضافا الى عدم صدق مثل البناء على التفقه الذي هي
محل الكلام الى غير ذلك من الايرادات التي تركنا ذكرها في بحث وكذا استدل
المنكرين بالادلة المانعة من اعتبار الظن ودعوى اتفاق علماء الشيعة
الامامية على عدم جواز العمل بكتاب اخبار الاحاد في الشريعة وانها
ليست بحجة فان المنع عن العمل بغير العلم كما ترى انما كيف مخصوص بصورة
امكانه وعدم انسداد الضرورة الى العمل بغير العلم والاجماع المحقق غير
متحقق والمنقول معارض بمثله مضافا الى وهنه بمصير الكثير بل الاكثر
بل الكل على التحقيق بناء على ان النزاع في الانسداد والانفتاح في المسئلة
اجماع تقديري ان الخبر الواحد على نقله حجية حجة عند علم
المخالفة للقاعدة الكلية الذي هي اقوى كما عن الفقهاء الا اذا كان

خاصًا صالحًا للتخصيص العام او تخصيصه خلافا للظم ما حكي عن جميع من انه حجة
مطلقا لتقدم الخاص ومنهما فيه فان ما حصل منه القطع او الظن بمقتضى
القاعدة على وجه العموم لا بد فيه من طرح الحديث المخالف او تاويله
لعدم تحقق مناط حجيته وكذا اذا كان غير معمول به سيما اذا كان الفتوى
على خلافه في شرايط العمل بخبر الواحد لا بد منها دائما فيقبل
بناء على تمامية الادلة الخاصة المعروضة من الايات ونحوها كا بين من المثبتين
بحجيته من باب الاسم او الظن المخصوص الحاصل من الخبر الصحيح مثلا
او غالبا من جهة افادة وصف الظن بناء على كون العمل به من جهة
افادة جنس الظن كما هو مقتضى الدليل العقلي اذ قد يحصل بخبر الفاسق
والمخالف ظن لا يحصل من غيره كما هو مختار من يقول بحجيته مطلق
الظن اعلم ان الشرايط المعتبرة للعمل بخبر الواحد على احد الوجهين
على قسمين الاول الشرايط المشهورة الثاني الشرايط الغير المشهورة
والشرايط المشهورة امور منها البلوغ عند الاصحاب كما هو المعروف الاول م
من مذهب اصحابنا الاخبار مع وفاق اهل الوفاق والخلاف على عدم حجية
خبر غير المميز ووافقهم اهل الوفاق وجمهور اهل الخلاف على عدم حجية
خبر المميز ايضا كما يقتضيه الاصل مضافا الى عدم حصول الظن المطمئن
وكونه اولى بالرد من خبر الفاسق وعن بعض العامة القول بالقبول
قياسا بجواز الاقتداء بالصبي المميز وبقبول شهادته في الجراح و مر في خبره
في غير الفاسق ما اورد على القياس بمنع الاصل وبطلان القياس و
وجود الفارق كما في قبول الشهادة وعلى الاخير بان عدم التثبت يمكن

يمكن ان يكون من جهة الرد وجهة القبول ونفي الاول في العادل لقلة المانع
كونه ادون من الفاسق واما غيره فالاحتمال لانه باق فان ومع الاحتمال
كيف يصح الاستدلال اقول مقتضى الدليل العقلي عموم حجية المظنة
كما مر نعم عند عدم قيام دليل على العدم كالاجماع في القياس لا بد من الحكم
بالحجية عند افادة المظنة ولكن شبهة الاجماع ما نعة فالاحتياط
عدم الاكتفاء به عند امكان العمل بغيره كفاو كذا حكم الصبية والاشتراط
عند التحمل فيقبل اذا روى ما سمعه قبله عند حصول سائر الشرايط و
وصف الظن لوجود المقتضي وهو اخبار العدل الضابط وعدم صلاحية
الشرط الثاني م ما يقلبه مانعا للمانعية ويؤيده قبول الصحابة رواية بن عباس
المجنون م ونحوه ومنها العقل فلا يقبل رواية المجنون حال الجنون بلا اشكال
خلاف وعن بعض دعوى الوفاق وفي قبول رواية المجنون
الادواري حين الافاقة وجهان والمعتمد هو الاول لحصول الظن
لوجود المقتضي وفقد المانع ولكن الاصح اعتبار العلم بالافاقة وفي
حكم المجنون والسكران حال السكر والنائم حال النوم والمغمى عليه
حال الاغماء والساهي حال السهو وفي الحاق السفيه بالمجنون اشكال
والظم هو العدم عند حصول الوصف الظن من خبره ومثل ذلك الابله
الشرط الثالث ولكن الاحتياط لا يترك ومنها الاسلام عند اهل علماء الاسلام ان
لم يكن من القبلة واما المخالف من اهل القبلة كالمجسم وغيره اذا
كفرناه ففيه خلاف بيننا وبين بعض العامة والحق المنع لعدم حصول
الظن المطمئن مضافا الى ظاهر الاجماعات المحكية وظهور الاتفاق

مبنيا على اعتبار الاسلام وعدم مساواة المؤمن والكافر مع ما يوجب حصول
الفتوى بعدم جواز العمل بخبره وهذه مسئلة فرعية يكتفى فيها
بالظن وان كانت ملازمة للمسئلة الاصولية ولو سلم حصول الظن
من خبر الكافر بالحكم يتحقق التعارض بين الظنين فيتساقطان فلو لم
نعلم قبول خبر الكافر اصليا كان او غيره محترزا كان عن الكذب ام لا
نعم اذا تحمل حال الكفر واخبر حال الاسلام فلا مانع من قبوله ومنها
الايمان بمعنى كون الراوي اماميا اثنى عشريا واختلفوا في اشتراطه
على قولين الاول انه شرط كما في الخلاصة بل منه وفي نهج انه المشهور
بين الاصحاب الثاني انه ليس بشرط كما عن المعتبر بل الظاهر انه المشهور بين
المتأخرين سيما متأخريهم ولهذا يعملون بالموثقات التي لا بد ان
يكون في طريقها غير امامي بل لا يبعد دعوى كونه مشهورا بين
السابقين كما يشهد عليه قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عن بعض فاسدي المذهب كابان بن عثمان وامثاله وهو
الاصح لان المناط هو الظن الحاصل من خبر غير الامامي سيما
اذا كان ممن يستحيل عادة افتراؤه على من يقول بامامته كما
الواقفي بالنسبة الى مولانا الكاظم ع مضافا الى بعض الاخبار و
تمسك المخالف بالاصل والعمومات المانعة واية النبأ اذ لا فسق اعظم
من فساد العقيدة يضعف ذلك بما مر اليه الاشارة من ان
مقتضى الدليل العقلي عام يوجب خروج ما ذكر عن الاصل والعمومات
واية النبأ غير شاملة للنقوش مضافا الى القصور في الدلالة من جهات

جهتها اقوى مع امكان دعوى كون الاطلاع على كونه شيعة من جملة
التثبت فالحق عدم اشتراط الايمان وحجية خبر المخالف ولكن الاحوط عدم — الشرط الخامس م
العدول عن خبر المؤمن عند الامكان ومنها العدالة اعلم ان العلماء اختلفوا
في تعريفها واشتراطها والكاشف عنها واسبابها ففي المقام بيان امور
الاول في تعريفها اعلم ان العدالة لغة عبارة عن الاستواء والاستقامة — العدالة
بالتوسط بين الافراط والتفريط وعرفا ما اختلف فيه العلماء ففي عدة هي
كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة المروة والتقوى وفي لمعة انها
ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات
المروة ومعنى ذلك انها عبارة عن ملكة نفسانية مستفادة من ظهور
الاسلام وظهور عدم الفسق ظاهرا وباطنا بالصحبة المؤكدة الكثيرة
وفي نهج نسبه الى المشهور بين المتأخرين وان كان في النسبة
من حيث الكاشفية لا الحقيقة من حيث الحجية نظر من جهة اعتبار
بعسر الزوال او تعسره في الملكة وظهور كفاية كون الكيفية النفسانية
القادرة المانعة عن صدور الكبائر والاصرار على الصغائر ومنافيات
المروة على صاحبها عن ملكة وقيل انها كيفية نفسانية يكشف عنها
بالكشف الشرعي ظهور الاسلام بالعلم بصحة العقائد الدينية على
وفق الاصول الامامية بالادلة العقلية والنقلية بقدر القدرة
وظهور عدم الفسق ظاهرا وعدم ظهوره باطنا بالصحبة والمعاشرة
المتوسطة ويعبر عنها مجازا بحسن الظاهر وهو المشهور وقيل
انها عبارة عن كيفية يكشف عنها مجازا بالكشف الشرعي ظهور الاسلام

في العدالة

على الوجه المذكور وعدم ظهور الفسق ظاهراً او باطناً بالصحبة القليلة
كما حكي عن شيخ الطائفة فكونها من الكيفيات النفسانية كالعلم والقدرة
كما عليه ارباب المعقول مما ليس فيه شبهة للفحول خلافاً لما حكي عن
بعض من كونها نفس الحسن الظاهر مثلاً وفي اعتبار كونها ملكة كما ادعى
السيد الاستاد عند المذاكرة الاجماع عليه قائلاً ان الخلاف في الكاشف
عنها حتى تكون الكيفية النفسانية المانعة عما ذكر من غير كونها ملكة
غير كافية وعدم ذلك اشكال والاقوى هو العدم كما يظهر عن بعض الاعيان
ولا اعتبار **الثاني** في اشتراط العدالة وعدمها اعلم ان العلماء اختلفوا
في هذه المرحلة على قولين الاول انه لا يشترط في الراوي العدالة كما في نه
وعن ج بل يحكى عن شيخ الزبدة ان جمهور اهل الحديث والاصول الفقهية
على اشتراطها والظاهر ان هذا القول مخصوص بمن يقول باختصاص الحجية
في الظن المخصوص الاعلى الثاني عدم اشتراطها كما عن العدة قائلاً بجواز
العمل بقول الفاسق المتحرز عن الكذب في النقل ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار
جماعة هذه صفتهم وقد اختاره في بني ايضاً بل الظاهر ان كل من يقول بعدم
اختصاص الحجية في الظن المخصوص الاعلى سواء كان قائلاً باختصاصها
في الظن المخصوص الاوسط او الادنى او كان قائلاً بحجية مطلق الظن
سيما من قال بحجيته من باب الاصالة يقول بهذا القول نعم يقول انها
شرط غالبي لا دائمي ولهذا يتمسك بالموثق والحسن والضعيف
المنجبر بالشهرة ونحو ذلك وهو المعتمد لحصول المناط الذي اقتضى الدليل
العقلي اعتباره والشهرة واضحة والاصل مع الاول على وجه وحجة

حجة القول الاول الاجماع المنقول في عدة وعن المنية وغيرها والعمومات
المانعة عن العمل بغير العلم وآية النبأ ونحو ذلك وفي الكل نظر و
حجة القول الثاني عمل الطائفة باخبار غير العدول كما مر وحصول
الظن الذي هو المناط وحصول التثبت الاجمالي لان التوثيق و
نحوه نوع من التثبت لان التثبت اما يحصل اما بتفحص حال كل واحد
واحد من الاصحاب او بتفحص حال الرجل في خبره فاذا ظهر انه لا
يكذب في خبره فهذا تثبت في خبره مضافاً الى كفاية العلة المنصوصة
اقول مقتضى الدليل المذكور في حجية المظنة ان القول الثاني
اقوى لحصول الظن المطمئن اليه النفس من خبر غير العادل اذا ادت
فاسق يتعظم في نظره الكذب على الله والرسول والائمة او يكون طبيعة
مجبولة على الاجتناب عن الكذب **الثالث** في بيان الكاشف عن العدالة

في الكاشف عن العدالة

من جهة كونها امراً نفسانياً لا يعلمه الا عالم الغيب فلا بد من علامة
شرعية او طبيعية يكشف عنها من باب البرهان الاني اعلم ان العلماء
اختلفوا في ذلك على اقوال اشرنا اليها سابقاً والحق ان البناء على
الطبيعية يستلزم العسر والحرج المنفيين في الشريعة كما لا يخفى على من له
ادنى مسكة فلا مناص للبناء على العلامة الشرعية وهي كما يستفاد من
بعض الآيات والاخبار ويؤيده الاعتبار عبارة عن حسن الظاهر بظهور
الاسلام وظهور عدم الفسق ظاهراً او عدم ظهوره باطناً بالعشرة
المتوسطة لصدق كون الموصوف بذلك ممن يرضى به والخبر
فاذا كان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسأل

عن باطنه والآخر كل من ولد على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه
جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه والآخر كل من ولد على الفطرة
وعرف بصلاح في نفسه جازت شهادته لظهور كون المراد من الظاهر
والآخر ثم بعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم
فقال بان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان
وباجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر
والزنى والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك
والدليل عليه ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين
تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته و
اظهار عدالته في الناس فانه لا يتخلف عن جماعة المسلمين في مصلاهم
الا من علة فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه
الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاها فكل
عن المحرم من عاملهم الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم
فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته
وحرمت غيبته الى غير ذلك مضافا الى الشهرة العظيمة **الرابع**
في بيان اسباب العدالة والفسق وما يتعلق بها اعلم ان العلماء
اختلفوا في هذا المقام في مراحل **الاولى** ان العدالة هل تتوقف
على الاجتناب من جميع المعاصي الصغيرة بدون الاصرار بمعنى ان
سبب حصول العدالة هو ذلك ام لا قولان الاول انه يعتبر فيه ما ذكر
كما عن الحلي في ئر والمفيد في ق والحلبي والقاضي والشيخ والطبرسي ظاهرا حيث بل هم

في اسباب حصول العدالة

الآخرين كون ذلك مجمعا عليه بين الطائفة الثاني عدم اعتبار
ذلك بمعنى ان الصغيرة النادرة غير قادحة وانما القادح هو
فعل الكبيرة مطلقا والاصرار على الصغاير وهو مختار مة وصاحب
لم والمسالك والاستاد في ض قائلا فيه وفاقا للاسكافي وط
وابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهم من سائر المتأخرين
بل عليه عامتهم والظ ان المعظم عليه وهو الاقوى واضحه والاصل المعتبر
مع الاول لاصالة التطابق بين العلة وهي الملكة او الكيفية النفسانية
والمعلول وهو الاستقامة في جميع الامور وعدم اعتبار قول الغير
الا ما خرج بالدليل مضافا الى اصالة بقاء لفظ العدالة على
حقيقته وهو الاستقامة والاستواء الا اذا ثبت التقييد بناء
على اختصاص الامر في لفظ العدالة في التقييد وعدم ثبوت الحقيقة
الشرعية بل الماهية الشرعية ونحو ذلك حجة القول الاول
اولا تبادر ما ذكر من لفظ العدالة وصحة سلبه عن صاحب معصية منه
معصية قد **وثانيا** ان كل معصية ولو كانت صغيرة خروج عن
طاعة الله وكل ما هو خروج عن طاعة الله فهو فسق ففي المجمع
فسق خرج عن الطاعة وفي القاموس الفسق بالكسر الترك لامر الله
وفي التعريف الفسق الخروج عن طاعة الله مع الايمان فيكون اختصاصا
معصية مخصوصة على انها معصية كما يقتضيه القول بعدم انفتح
الصغيرة بدون الاصرار في العدالة يقتضي طرح قول اهل الخبرة
فيكون مرتكب الصغيرة فاسقا لا عادلا فلا يجوز ان يقول عليه

في العدالة

نعم لو ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا بناء على كون الشهادة نبأ لغة وافادة
الاطلاق او العموم وضع تبادر مرتكب غير الصغيرة ولقوله تعالى ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار اي لا تطمئنوا اليهم ولا تسكنوا الى قولهم وتظهروا
الرضا بفعلهم ومصاحبتهم ومصادقتهم ومداهنتهم وقيل الظالم
من يتعدى حدود الله وفي القاموس الظلم وضع الشيء في غير موضعه فتأمل
وثالثا ان ما دل على توقف العدالة على المروة التي لا يترتب عليها
على تركها اثم يدل على توقفها على الاجتناب عن جميع المعاصي بطريق اولى فتأمل
ورابعا عدم حصول الاطمينان المقصود من اعتبار العدالة مع ظهور
المعصية فتأمل وخامسا ما دل على ان دليل العدالة ان يكون ساترا لجميع
عيوبه والخبر من لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك
شاهدان فهو من اهل العدالة التي شهادته مقبولة وان كان في نفسه
مذنبا وحجة القول الثاني اولا ان اعتبار الاجتناب عن جميع المعاصي
يستلزم عدم حصول العلم بالعدالة في غالب الناس واكثر اهل الاسلام
فيلزم العسر والحرج وتعطيل الاحكام لعسر الاطلاع على ان غير المعصوم
لا يصدر عنه معصية اصلا ولو صدر يكون نادما عازما على تركها
بحسب الظاهر مع بل الظاهر انهم وثانيا ان انقسام المعصية الى الصغيرة والكبيرة
يقتضي ان لا يكون جميع المعاصي قادحة في العدالة مضافا الى عدم
اشتهار ذلك ومخالفته لعموم قبول الشهادة فتأمل اقول الانصاف ان
هذه المسألة في غاية الاشكال لعدم ثبوت النقل الشرعي في مثل لفظ العدالة
الوارد في الشرع فهو نحو ذوي عدل منكم فيحمل على المعنى اللغوي على وجه

وعدم التقصير اما بالنسبة بمقتضى العارف من اهل الحقيقة كان يحمل
على الاستقامة في حدود الله ثم والاستواء بين طرفي الافراط والتفريط
في دين الله بالاتيان بجميع الاوامر وترك النواهي من غير اخراج اعتبار
الاستواء في الصغاير لا يخالف الاصل مع ان الله تعالى وصف المتقين بانهم
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا
على ما فعلوا وهم وجعل جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها وقال نعم اجر العاملين ولو كان مطلق صدور
المعصية منافيا لما صح كون من ذكر من المتقين اولا قابل ظاهرا بكون الفاسق
متقيا فيلزم كون بعض المعاصي غير قادح وليس الا الصغيرة للاجماع ظاهرا على
زوال العدالة والتقوى بالكبيرة فتعين كون العادل ولو على وجه التقييد
الشرعي من يتقي الكبائر والاصرار على الصغائر ويؤيده قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه بل الظاهر ان سيرة المسلمين في الاعصار والاعصار
على عدم اعتبار قدح الصغيرة من غير اصرار كما ان الظاهر ذكر بعض الاخبار
انه يكفي في العدالة مجرد الاستغفار من غير مضي زمان يحصل به الملكة
بالاستمرار فالقول الثاني هو الاقوى وان كان القول الاول احوط
واولى فيكون الحالة المانعة من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر
سببا للعدالة ولكن الاحوط جعل السبب ما يمنع عن صدور مطلق الذنب
ومما ذكرنا يظهر ان المعاصي تنقسم الى الصغائر والكبائر كما هو المشهور لقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ونحو ذلك فالقول بان الذنوب كلها كبائر
بالنظر الى اشتراكها في كونها مخالفة الله واطلاق الصغيرة انما هو بالنظر

في العدالة

الى ما فوقها من الكبيرة والصغيرة اضافية الا حقيقيان كما عن الطبرسي والحلي ضعيف
على وجه الغيبة المرحلة الثانية في بيان ان الكبائر ماذا والصغائر ماذا اعلم

في تعيين الكبائر

ان العلماء اختلفوا في هذه المرحلة على اقوال فقيل ان الكبيرة سبع وقيل
سبعون وقيل انها ما يوجب الحد والوعد الشديد والعقاب في الكتاب
العزيز وفي صحيحة كما عن بعض انها كل ذنب اوعد الله عليه النار في الكتاب
او السنة والحكي عن المتم كما هو المنصور انها ما اوعد عليه النار بخصوصه
في كتاب الجبار كما يوجد الا عند ان فالكبيرة على هذا كثيرة منها الشرك بالله
ومنها قتل النفس المحترمة ومنها قذف المحصنة ومنها اكل مال اليتيم
ومنها الفرار من الزحف ومنها الزنا ومنها منع الزكوة ومنها اكل الربا
ومنها الياس من روح الله والامن من مكر الله على وجه ومنها عقوق الوالدين
على وجه ومنها قطيعة الرحم ومنها الركون الى الظالم ومنها التطفيف
ومنها غيبة المؤمن باظهار سوئه الموجود فيه صورة او سيرة خلقا او
خلقا عند الجاهل به على وجه بسوئه قولا او فعلا صريحا او كناية عند عدم
الداعي الشرعي كالورع والتظلم والتجاهر بالفسق وبل لكل همزة لمزة وقوله
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب في الدنيا
والاخرة المفسر في الحديث المعتبر المذكور في اصول الكافي بما عنا مع ان بعض
اقسام الغيبة داخل في المفهوم اللغوي فيحكم بالكلية لعدم القول بالفصل

الغيبة

وهل الاستماع للغيبة ايضا كبيرة ام لا وجهان من شمول الاية ظاهرا
في الجملة وقد م السامع للغيبة احد المغتابين ومن عدم صراحة اية
القران في التهديد بالنار كلما يوجد الاصل في الجملة والاحتياط لا يترك

لا يترك وبالجملة فما عدا ما اوعد الله عليه النار صغيرة غير قادح في العدالة
على الاصح الاعلى بالاصرار المرحلة الثالثة ان ترك جميع المستحبات والسنن
ما لا يبلغ حد التهاون بها لا يقدح في العدالة لان الترك مشروع فلا يكون
التارك لها خارجا عن حد ورد الله تعالى بل الظاهر انه لا خلاف في ذلك بل عن
الكفاية دعوى اتفاق الاصحاب عليه وهل التهاون فيها قادح ام لا وجهان
بل قولان من دلالة الترك على قلة المبالات بامر الدين ومن عدم الدليل على
كونه معصية مطلقا او معصية كبيرة بل على كونه خلاف المروة ايضا وعدم
دليل على كونه قادحا والثاني اوجه انه لم يبلغ حد الاستخفاف والا فلا
يبعد خروجه عن الايمان والاسلام وعلى الاول لو فعل اعتبار له صنف من
المستحبات كالنوافل كترك جميع ام لا وجهان بل قولان فيحتمل المعظم
الثاني وعن البعض الاول للاشتراك في العلة والمعتمد هو العدم لعدم
ما مر المرحلة الرابعة ان ترك صلوة الجماعة هل قادح في العدالة ام لا وجهان
بل قولان الاول انه قادح كما عن ظاهر الكفاية وجمع الفائدة وجمع
من العلماء الثاني انه قادح وان حصل الاصرار ما لم يبلغ حد التهاون

عنه

والاستخفاف به وهو المختار وفاقا لما حكي عن معظم العلماء الاخيار
حجة القول الاول بعض الاخبار كرواية عبد الله ابن يعفور لا صلوة
لمن يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا
غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعة المسلمين وجب على المؤمنين

عن جماعتنا ومن غيبه

غيبته وسقطت عدالته ووجب واذا رفع الى امام المسلمين
انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته

فتأمل وحجة القول الثالث مضافا الى الاصل وظهور الاجماع ما روى
عن الرضا ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص من عامل الناس فلم يظلمهم
وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت
ووجبت اخوته وحرمت غيبته مع ان ترك المستحب كاملا ليس بمعصية

في ان الاصرار على الصغيرة قادح في العدالة

المرحلة الخامسة ان الظاهر انه لا خلاف في كون الاصرار على الصغائر قادحة
في العدالة كالكبائر ولو بدونه ولكن اختلفوا في مقامين الاول
ان الاصرار مما اوعد الله عليه النار والظاهر ان الصغيرة المعتدة
بكونها مع الاصرار كبيرة قادحة لقوله ع لا صغيرة مع الاصرار الثاني ان
الاصرار عبارة عن عدم التوبة كما في بعض الاخبار او عن عبارة عن الاكثار
ولو كانت من انواع مختلفة او المداومة على نوع واحد او حصوله لكل واحد
او الاقامة على الذنب من دون استغفار او العزم على فعلها مرة اخرى
وان لم يفعلها اقوال والحق انما ايقاع الفعل مع الندامة الواقعية بعد
مما يخرج سلب الاصرار عنه ولو كان مع الاكثار بل المواظبة والمداومة
والاقامة فالاصح الموافق لما ذكر في القاموس وبعض النصوص الوارد
لبيانه بالخصوص انه عبارة عن الاتيان بالفعل من غير ندامة بل الاظهار العزم مع
المستلزم للملازمة وان لم يتحقق المواظبة والاقامة وفي حكم الاكثار عن
الذنوب وان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب
من اجتنابه اذا عرض له من غير توبة لما حكي عن البحر من دعوى الاجماع على
كونه قادحا في العدالة كنفي الخلاف عن بعض الاجلة بل الظاهر ان المتبادر
الذي لا يصح اسم الاصرار عنه ما يعم ذلك وهو الموافق لما هو الحق من ان المرجع

في معرفة معنى الاصرار هو العرف المرحلة السادسة ان العدالة هل تتوقف
على مراعاة المروة ام لا اقوال الاول انها موقوفة عليها لكونها جزء
كما عن المنتهى والثاني انها موقوفة عليها لكونها شرطا في قبولها كما عن جماعة
بان يقال لا بد من كونها هيئة نفسانية باعثة على الكون والوقوف على محاسن
الاخلاق وجميل العادات وترك ما يستقبح ويستنكف عند العقلاء و
اهل العرف والتخلق بخلق امثاله في مكانه وزمانه وترك ما يزري به
كالمشي مكشوف الرأس وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الجندي
لباس العالم وبالعكس ونحو ذلك من الامور الدنيوية او المباحة التي
لا يعتاد لمثلها امثاله او المستحبة كالحنك في بعض البلاد وكذا الصنائع
المكروهة كالحجامة الثالث انها ليست بموقوفة عليها كما عن المهذب
والشيخ والمحقق والمقدس الاردبيلي وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة وهو
العلامة المجلسي في البحار وغيرهم والتوقف لسبطه الاستاذ في شرح تمسكا
بعدم وضوح دليل اعتبارها والتردد واضحة ولا اصل مع الفقد
على اعتبارها فالحجة القول بانها موقوفة ان المفهوم من اشتراط العدالة
هو حصول الاعتماد وهو لا يتحقق بالنسبة الى من لا مروة له مضافا الى
ظاهر الروايات المتقدمة ثم وحجة القول بعدم التوقف ان عدم قدح ارتكاب
الصغائر في العدالة يستلزم عدم قدح ارتكاب خلاف المروة فيها بطريق
الاولى مضافا الى مركوب النبي ص الحمار العاري واكله ماشيا الى الصلوة كما
ذكر وهذا هو الاقرب لكن القول بالتوقف عليها احوط المرحلة السابعة
ان السؤال بالكف هل هو قادح في العدالة ام لا وجهان ولكن الظاهر انه لا

في العدالة

في قبول شهادة السائل بالكف الذي يسأل لنفسه بنفسه وان اختلفوا
في الاطلاق كما عن المتن والتفصيل بكونه لغير الضرورة كما يجعله حرفة كما
عن ابن ادريس وجماعة فهو حسن للنص الصحيح لا لادخاله في المروة
كما احتمل بل لعدم الامن والتهمة او لمنافاته العدالة الذي على وجه الرحلة

في ما يعرف به عدالة الراوي

الثامنة في بيان ما يعرف به عدالة الراوي لكونها كيفية نفسانية غير ظاهرة
مع كونها مناط الاحكام كثيرة فلا بد لها من كاشف واعلم ان العدالة
تعرف بالاختبار وقد تعرف بالاخبار ففي الاول قيل يكفي الصحبة
القليلة الموجبة لحصول الكاشفة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور
الفسق كما عن الاسكافي والمفيد في كتاب الاشراف والشيخ في الخلاف وقيل
لا بد من المعاشرة المتوسطة الكاشفة عن حسن الظاهر وحصول العلم
بصحة العقائد وعدم صدور الفسق ظاهرا مع علم ظهوره باطنا
كما اختاره السيد الاستاذ وبعض اجلة من عاصرناه وحكي عن جماعة
من متاخري المتاخرين بل الظاهر انه المشهور بينهم وهو المعتمد وقيل لا بد
من المعاشرة الكثيرة والصحبة المتاكدة والملازمة المتكررة التي
يظهر بها احواله الظاهرة والباطنة ويحصل بها ظهور الاسلام و
ظهور عدم الفسق ظاهرا وباطنا على وجه الجزم ولا اتفاق لا التخمين
المحرم وهو مختار لهم وعد بل نسب الى الشهرة العظيمة بل عن كنز
العرفان وغيره استفادة ادعاء الاجماع عليه والثمرة واضحة والاصل
مع الحصر باعتبار الحجية حجة القول الاول دعوى الاجماع وان الاصل
في المسلم العدالة والعمومات الدالة على قبول شهادة المسلم من الكتاب

والكتاب والسنة من غير ذكر العدالة وفي الكل مناقشة وحجة القول
الثاني الاخبار المعتبرة الخاصة الدالة على لزوم المعروفية والصلاح
والستر والعفاف لا المقتضية لعدم كفاية الصحبة القليلة وعدم
اشتراط الصحبة المتاكدة لاقتضائها لزوم اعتبار امر وجودي زائد
على مجرد الاسلام وكذا تعالى ممن ترضون من الشهداء مع انها
مقدمة على المطلق مضافا الى اصالة عدم ثبوت الحق ونفوذ الحكم بما
لا يفيد العلم الا اذا قام الدليل وحجة القول الثالث مضافا الى الاول
ان العدالة اسم لما في نفس الامر وعند تعذر الحقيقة تحمل على اقرب
المجازات وهو ما يستفاد من الاختبار بالمعاشرة الباطنية وفيه ان
الاخبار لا اعتبار منافية لذلك الاعتبار وفي القسم الثاني اعني صورة
معرفة العدالة باخبار الغير لعدم امكان المعاشرة بتقدم زمان
المعاصرة وعنوان امكان تحصيل العلم بنحو الشياع القطعي يقطع عليه
وعند عدم امكانه لا بد من التعديل والتزكية واختلفوا في التزكية
على اقوال الاول انها من باب الشهادة بمعنى انه يعتبر فيها اخبار العدلين
تمسكا بعدم جريان الدليل الدال على جواز العمل بالظن في الموضوعات
العرفية فلا بد من العلم او ما يقوم مقامه وهو الشهادة الثاني انها من
باب الرواية بمعنى انها مما يكفي فيها اخبار العدل تمسكا باطلاق الادلة
الدالة على جواز العمل بخبر الواحد مع ان الفرع وهو التزكية لا يزيد
على الاصل وهو الرواية الثالث انها من باب الظنون الاجتهادية
بمعنى انه يكفي فيه الظن الحاصل من الاجتهاد فيما لم يقم دليل على

هل التزكية شهادة ام رواية

اعتباره كائنا ما كان ولو كان خبر غير العلي وهو المحقق لعدم امكان الشهادة
فان الشهادة اخبار جازم عن حق لازم وهذا غير ممكن والتحقيق
بالنسبة الى الرواة لاقتضائه الاختبار المقتضي للمعاصرة والمصاحبة
وهذا غير واقع بالنسبة الى من كان سابقا في ازمنة كثيرة كزرارة و
امثاله وكونه الاخبار بواسطة لو سلم وقوعه غير نافع لعدم اعتبار
شهادة الفرع بعد الثانية وما كتب في كتب الرجال ليس من باب
الشهادة لانه نقش والشهادة لابد ان تكون من باب اللفظ وان دام
ما يعم ذلك غير نافع لان ادلة الشهادة محمولة على الحقيقة مع ان
اكثر ما كتب فيها بعد المرتبة الثانية من الشهادة مضافا الى عدم
دليل معتبر على اعتبار الشهادة على سبيل الكلية الشاملة للمقام وعدم
وفائها النادر تهلك في دفع الحاجة ومن هذا يظهر الجواب عن كونها من
باب الرواية للزوم كونها ايضا من باب اللفظ مع ان تعيين الموضوع
في المشتركات لا يتم الا بالظن بنحو القرائن الرجالية فالضرورة
الملجئة الى العمل بالاخبار المعتبر سندا ملجئة الى العمل بالظن في
التزكية لان حصول الظن بالحكم من جهة الاخبار موقوف على الحكم
بعدالة ر ولهذا عاينا باضعف الاحتياط فتضار على العلم وما يقوم مقامه
يلزم اما الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او نحو ذلك
من المفاسد فالضرورة الى العمل به في الموضوعات في هذا المقام
وصفا وموضوعا من غير تعيين الظن الاقوى لعدم الطاقة وعدم
كفايته مضافا الى عدم القول وينبغي ان يعلم ان الظن الاجتهادي

في ان التزكية من باب الشهادة او الرواية

الاجتهادي ما يحصل بعد استفراغ الوسع الى حد اعذره العقلاء
العقلاء بالتفحص عن المعارض والمرجح فلا يكفي الظن الحاصل من تصحيح الغير
ولو سلم حصوله وبقائه لكونه في الحقيقة ظنا تقليديا كالظن الحاصل للمقلد بالاحكام
عند من يقول ان التقليد من باب الامارات لا الاسباب واوضح من
بعض المشايخ بالنسبة الى بعض الاخبار انها صحيحة لان الغش المقطوع
في الجملة ولو باخبار الجملة ما يوجب التزلزل في الكل نعم لو حصل من الخبر
الظن المعتبر بالحكم يجوز الاعتماد به وان لم يحكم بصحة المستفاد من
تصحيح الغير ولعله الظن الحاصل من استماع كاف في التزكية على المختار لكنه
اخبار جازمة يحصل به العلم من جهة عدم الدليل بل الدليل على العدم في
المقامين لالجاء الضرورة في التزكية ولو من جهة نفي الترجيح بلا
مرجح وعدمه بالظهور في بعض الاخبار في الاعتبار العلم في الشهادة
كما لا يخفى على المتتبع وكيف كان فالخلاف في الجرح كالخلاف في التعديل
والمختار في المقامين واحد وحكي عن المحقق البهائي القول بالفرق بين التزكية
والجرح اذا صدر عن غير الامامي فقبل الاول دون الثاني المرحلة الثانية فيما يتعلق
بذكر السبب في الجرح والتعديل اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال
الاول لزوم ذكر السبب فيهما مطلقا متمسكا بالاختلاف في اسبابها المقتضي
لبيانها الثاني عدم لزومه متمسكا بعدم الحاجة مع البصيرة وعدم
الاعتبار بدونها لكون الشهادة بدونها اصلا الثالث لزوم ذكره
في الجرح دون التعديل للاختلاف في اسباب الجرح دون التعديل
الرابع العكس لكفاية مطلق الجرح في عدم الاعتماد برواية المجروح دون

التاسعة
ذكر السبب وعدمه

العدالة

دون المطلق التعديل لتسارع الناس الى الحمل على الصحة والتحقيق في المسألة
ان الجرح والتعديل ان كانا بالخطاب الشفاهي مع العلم بالموافقة
في اسباب الجرح والتعديل لا حاجة الى ذكر السبب ومع عدمه لا بد من ذكره
سيما مع العلم بالمخالفة الا اذا كان راي المشهود له ادنى المراتب في العدالة
فيكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح او اعلاها فيها فينعكس الامر
الظن وعدمه وان كانا بالكتابة في كتب الرجال وبالرجوع اليها فلا حاجة
الى الا مع [illegible] كون اصلاحه في العدالة ادناها فلا بد من ذكره في التعديل
دون الجرح او اعلاها فيها فبالعكس او مع العلم بالمخالفة على سبيل الاجمال
او علاهم كك او كون مذهب المشهود له حسن الظ فلا بد منه او على المراتب
في العدالة فلا في التعديل دون الجرح او ادناها فبالعكس فان الاطلاق
في غير تلك الصورة محمول على الفرد الكامل وهو ما يكون معتبرا عند الكل
حذرا من لزوم التدليس ولهذا صار الاطلاق ديدن العلماء في فن الرجال الظنة
الكاشفة مضافا الى ان اشتراط ذكر السبب يستلزم اختلاف امر تصحيح الاحاديث
لاختلال الاحكام ومن هذا يظهر وجه اختلاف ما عدا المختار المرحلة العاشرة
في كيفية الامر عند تعارض الجرح والتعديل على سبيل التباين الكلي او العموم
المطلق او من وجه سواء كان من قبيل تعارض النصين او الظاهرين او النص والظاهر
الظ اعلم ان العلماء اختلفوا في ذلك على اقوال الاول تقديم الجارح مطلقا
للجمع لرجوع قول الجارح الى وجدان السبب وقول المعدل الى عدم وجدانه ولا منافاة
بينهما فلا يلزم من تقديم قول الجارح تكذيب المعدل وفيه انه لا يتم في تعارض النصين
على سبيل التباين الكلي ونحوه مع استلزامه وجود الصحيح غالبا الثاني تقديم

تقديم قول المعدل مط ولعله لكثرة التسارع الى الجرح فيكون موهوما فهو
كما يرى الثالث تقديم الجرح عند عدم التكاذب ولزوم الرجوع الى التوقف
عند التكاذب فقط والحق انهما ان تكاذبا كما في النصين مثلا لزم الرجوع
الى التوقف الى المرجحات والا تقدم المثبت تعديلا كان او جرحا
لعدم تكذيبه لصاحبه مع عروض مانع من التقديم ككون الجارح مجروحا
فيتوقف ان لم يترجح الاخر والا يقدم كما يقدم النص على الظ تعديلا كان
او جرحا الامر الخامس في بيان بعض ما يصح ان يكون دالا على الجرح
او التعديل اعلم ان ما يدل على التعديل او الجرح امور منها قولهم

الفاظ التعديل او الجرح

فلان ثقة في التعديل والظ اتفاقهم على كونه من الفاظ التعديل
ولهذا يثبتون العدالة بامثال هذا اللفظ من غير تامل بل الظ منها
استفادة الضبط منه ايضا فيدل ذلك على وقوع الاصطلاح في ذلك اللفظ
على ذلك المعنى والا فما في العدل الضابط وان كان بحسب اللغة اعم فيحمل
عند الاطلاق على ما ذكر الا عند وجود الصارف كقولهم ثقة فطحي او
نحو ذلك وقيل ان المتبادر من اطلاق لفظ الثقة انه رجل عادل
يجتنب عن المعاصي مقبول الشهادة بل يصح ان يقول لمن لم يكن عادلا
انه ليس بثقة وان كان صدوقا ولكن كان زانيا مثلا فيثبت النقل الى
المعنى المصطلح وهو العدل شرعا كما عن الك وعند المتشرعة كما عن السيد
الاستاد مع ان الغالب استعماله في العدل فالاطلاق ينصرف اليه مضافا
الى علم التعرض للفسق من علماء الرجال كاشف عن عدم وجدانهم له
ديدنهم بيان نفس وجدانهم فعلم البيان كاشف عن عدم الوجدان

وعلم الوجدان من اهل الخبرة الماهر كالكاشف بالكلية الكشف الظني عن علم
الصحيح فيحصل الظن بعد ممعانهم انما يكون ذلك بعمل الكل عبرة
ولا يكون ذلك الا مع عدالته لا لاشتراط كثير العدالة ومن هذا يظهر وجه
استفادة الامامية من ذلك لان ديدنهم التعرض لفساد المذهب بعد
ظنهم بعدم كثيرهم ظفرهم وهو ظاهر في عدمه لبعد وجوده وعدم واجد ان
مع شدة بذل جهده ولان المطلق ينصرف الى الكامل بل يمكن استفادة
الضبط من ذلك بملاحظة ما مر ويحمل عند الاطلاق على كون الثقة صدوقا ومن
بجميع ما ذكر وعند التقييد بما ينافي كل وصف على وجه النقيصة يحكم بعدم
ذلك الوصف واحتمال كون ذلك مخصوصا بما اذا اصدر ذلك اللفظ
من الامامي ولا يكون المدلول ابتداء الاعتدال في مذهبه من غير تعيين
المذهب فلا يكون قولهم ظاهرا بعيد يحتاج الى الترجيح بعيد ثم
ولكن كان في نظر المشهور ان قولهم ثقة ثقة تكرار اللفظ من جهة
التأكيد لا كما قيل ان الثاني مصحف ثقة بالنون ومنها قولهم فلان
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والكلام فيه يقع في جهات
مقامين الاول انه هل يفيد وثاقته من قيل في حقه ذلك ام لا ان
من كون ذلك اللفظ من القدماء وكون الصحيح عندهم ما يعتمد
بصدوره ولو من غير جهة عدالة الراوي ومن ان الظاهر انه من اجمع
الكل على صحة كل ما رواه لا يكون الا عادة بحصول الظن بالوثاقة فكم
قطعا فهو المعتمد هو الثاني لان هذا اللفظ وان كان ظاهرا في وصف الرواية
الا ان مرادهم منه بيان قاعدة كلية في بيان ان الراوي المخصوص يكون

يكون بمرتبة لو صار الحديث الحاكي صحيحا اليه لكان صحيحا فلو كان الحديث مما
لم يطلع عليه المادح فان علم صدوره بعد سنوه ما اطلع عليه مما لم يطلع
الا الله والا سيق من العلم نكرة لفظ العموم وهو كلية مانع ذلك
دليل على عدم ارادة ما اطلع عليه المادح كان علمهم خاصة فلا بد من
كون المحكي الموصوف بذلك الوصف ثقة معتمدا حتى يمكن ان يترتب حقه
ان ما يصح عنه فهو صحيح مع ان الاتيان بلفظ المضارع دون الماضي دليل
على ما ذكرنا بلغهم كما لا يخفى فيصدق الاطلاق ويحمل على كون الراوي ثقة اما
من جهة كونه حقيقة ثانوية او من جهة كونه هو الفرد الكامل او من جهة
ان علم البيان بيان لعلم الوجدان وهو دليل على عدم الوجود ظنا
فيحصل الظن بالوثاقة **المقام الثاني** ان ذلك اللفظ هل يقتضي الحكم بصحة
الرواية وتعديل من يكون بعد الشخص المذكور الى المعصوم ايضا ام لا كما
الاول انه يفيد توثيق غيره ايضا فيقتضي الحكم بصحة الرواية بعد حصول
شرط الصحة بالنسبة الى ما كان قبل ذلك الشخص في الذكر كما عن ظاهر
اسناد المجهول بل المشهور الثاني انه لا يفيد الا وثاقة من ذكر ذلك في حقه
كما عن بعض وهو المعتمد لان المتيقن كاندلالة الالفاظ اما بالوضع
وهو بانواعه غير ثابت بالنسبة الى الغير او بالقرينة وهي منتفية وعلى هذا
فوجه التخصيص ببعض الرواة العدول عدم اجماع العصابة في غيره او
عدم العلم به وان كان موثقا عندهم اتفاقا من اهل الرجال دون العصابة
ومنها قولهم انه شيخ الاجازة كابراهيم ابن هاشم وقد اختلفوا
على قولين الاول انه دال على العدالة بل على اعلى درجتها كما عن كثير من

من المتاخرين تمسكا بان الاستجازة لا تكون الا ممن له العدالة بل فيحصل
الظن بالوثاقة ببعض من اقسام الدلالة مع ان محل البحث من الموضوعات
الصرفة فلا بد من العلم او ما يقوم مقامه وقد يقال اذا كان المستجيز ممن
يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير الموثقين
فدلالة الاستجازة والرواية عنه على الوثاقة في غاية القوة سيما اذا
كان المستجيز من الناقدين كما هو الظاهر المتعارف فيه ما اذا كان المستجيز ممن كان من الاجلة
حيث ان الاستجازة كشيخ الطائفة او كان الاجازة على وجه الاستمرار و
الشيوع والغلبة بل استجازته على الوثاقة لكونه مما يوجب الظن
المتاخم للعلم الغير المعتبر النفس الى الوثاقة ولا يكون منحصرا باسباب الحسن بلا شبهة
ومنها عمل العدل الذي يعتبر العدالة في الراوي برواية الراوي فقد اختلفوا
في كونه تعديلا وعدمه على قولين الاول انه تعديل كما عن بعض الاحكام
والمحصول والنهاج وشرح المختصر متمسكا بدعوى الاتفاق عليه وانه
لولاه لكان العادل فاسقا الثاني انه لا يفيد التعديل كما هو ظاهر
وغرظ المنية وشرح المختصر وهو المعتمد لان العمل لا يقتضي الا
الاعتماد وهو كما يحصل بالوثاقة يحصل بنحو الاعتقاد بالشهرة
فيكون عاما نعم ان حصل الظن المعتبر بالعدالة يحكم بها والا فلا
كيف كان فالظاهر اشتراط العلم بان مستند تلك الرواية ولا يكفي مجرد
الذكر وهل يكون مخالفة العدل للرواية تضعيفا لها ام لا وجهان المعتمد
الثاني لما عن صبح الشهيد الثاني لجواز كون المخالفة لسند وثقة
او معارضتها بالاقوى فيكون عاما من قبيل الدال على الخاص ومنها قولهم حدثني

حدثني عدل من غير ان يسميه وقد اختلفوا في كفايته في تعديل ذلك المجهول
المجهول وعدمه على قولين الاول يجوز الاعتماد على ذلك والحكم بصحة
الرواية وحجيتها نظرا الى اعتبار تزكية مجهول العين كما عن المحقق واستاذ
المحقق والآمدي لحصول الظن بالوثاقة الثاني انه لا يجوز الاعتماد
على ما ذكر كما عن ظاهر المعظم وعن الشهيد الثاني والمحصول لعدم حصول الظن
بالوثاقة من جهة احتمال المعارض بواسطة جهل الموصوف قال صاحب المعالم بعد
ذلك واذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالصحة
من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بتعديل رواتها وهو بمجرده غير كاف
في جواز العمل بالحديث بل لا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة
ليؤمن من معارضة الجرح انتهى وهو جيد لان الظن بالوثاقة لو لم يمنع
حصوله من جهة احتمال تعارض الجرح الراجح او المساوي كما هو الواقع في
الجملة للعلم الاجمالي باختلاف المعدلين والمجرحين والمهام موضع الاختلاف المفضي
للتزلزل يكون بدوا باعتبار حاصل من الاجتهاد كما مر ولا يكون معتبرا من هذه
الجهة وجهة الشهادة والرواية كما مر منتفية فلا بد من الرجوع ليحصل
الاستفراغ ويتحقق الصغرى والكبرى وقد يقال ان سند الرواية ان كانت
معينا معهودا بالذكر او نحوه كان الحكم بالصحة تعديلا للهادي
المعتبر قبله فلا ولعل وجهه ان الداعي وهو التعديلية الاول موجود
والمانع وهو عدم امكان الفحص مفقود فلا بد من القبول دون الثاني
وفيه نظر لمنع وجود الداعي من جهة عدم الاستفراغ لو سلم حصول
الظن نعم اذا حصل اليأس بحصول العلم ولو بسبب عدم التمكن بضيق

الوقت ونحوه وحصل من اتفاق جم غفير من العلماء على تصحيحه ظن يطمئن
به النفس بكون اعتباره مستلزما لتعطيل الاحكام واختلال النظام
او العسر لانتفاء الاحكام ومنها رواية العدل عن المجهول اسما او عدالة
خاصة مع عدم العلم بان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة وقد اختلفوا
في ذلك ان تعديل ام لا على قولين الاول انه تعديل كما عن بعض وشذوذ
من المحدثين الثاني انه لا يكون ذلك تعديلا الا اذا عرف بصريح قوله
او بعادته انه لا يستجيز الرواية الا عن عدل ثم يكون روايته عنه تعديلا
له والا فلا كما في نهج وعن ابن ودى والغنية والاحكام والمحصول و
المختصر وغيرها بل قد يقال ان الضرورة انه مذهب المعظم وهو المعتمد
وفاقا لبعض اجلة من عاصرناه لان العدل كما يروي عن العدل يروي
عن غيره اليهم من غير ان يلزم من ذلك الغش والتدليس كما هو الحال في الاعصار
قاله مصادر من الاخبار وفي صورة العلم او الظن بكونه حال ان لا يروي
الا عن العدل ان حصل الظن بالعدالة وكان ذلك ظنا اجتهاديا
حاصلا من الاستقراء كان تعديلا والا فلا وفي حكم ذلك ما اذا اطلق
الواسطة كان يقال رسول عن عدة من ثقاة كذا ومنها حكم العلامة بصحة
سند الحديث وقد اختلفوا في كفايته في الحكم بصحته وعدالته رواته
مع الجهل وعدمها قولان الاول استفادة التوثيق من ذلك كما عن الرجال
الكبير تمسكا بظهور الانحصار في ذلك السند الاظهر في التوثيق الثاني
المنع حملا اذ اكثر تصحيحه كما عن اسناد المجهول والسند الى الاسناد تمسكا
بان ملاحظة ترجمة الرجال وعدم تصريح احد من اهل الرجال بما

احوال
بما يدل على توثيقه مع كونهم من اهل الخبرة وقد فرغوا على عهدهم على كشف
الرجال يوجب الظن بذلك نعم مع الاكتفاء بمجرد الغفلة فيستفاد الوثاقة
ثم اقول لكون اصطلاحهم في كون الصحيح ما يكون رواته اماميا
عدلا ضابطا يقتضي ان يكون تصحيحه نقد بلا احد من الاعدا وبالجهل
والتدليس نعم لا بد من الفحص بعد ذلك عن المعاضد والمعارض لما ذكرنا
ولكن الاحتياط لا يترك ومنها قولهم اسند عنه في بعض اصحابنا وقد اختلفوا
في دلالته على انه من اهل الامانة وعدمها على قولين الاول انه اذا قال
اسند عنه في بعض اصحابنا يدل على انه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق
المانع من قبول روايته ان عن الامامية ولم يصفه بالفسوق فيقبل وان
قال عن بعض اصحابنا لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة واهل
العلم فيكون البحث فيه كالمجهول وهو المحكي عن المحقق الثاني المنع
كما في لو كان الاصحاب لا يحصرون في العدول سلمنا لكن التعديل انما
هو يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له وانما يتحقق بعلم الحال مع تعيين
المعدل وتسميته لينظر هل له جارح او لا ومع الابهام لا يؤمن وجوده
والتمسك في نفيه بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف
في شأن كثير من الرواة وهو جيد لعدم دلالة ما ذكر على التوثيق بشيء
من الدلالات لغة وعدم ثبوت الاصطلاح في الاشارة بما ذكر الى التزكية
والعدالة نعم في التعبير بقوله بعض اصحابنا اشارة الى المدح كما لا يخفى
تنبيهان الاول انه اذا استشهد الشاهد عند الحاكم فلا يخلو اما ان
الحاكم يعلم عدالته او يعلم بفسقه او لا يعلم شيئا منهما فعلى الاول يعمل

بقوله في محل اعتباره ويحكم به اذا اجتمع سائر شروطه كما عن ق وط وبه
وغيرهما بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه وعلى الثاني يطرح شهادته كما عن
كثير بل عن مجمع الفائدة التصريح بدعوى الاجماع عليه وعن [illegible] نفي الخلاف
فيه وعلى الثالث انه يطرح ان جهل اسلامه كما عن كثير بل عن [illegible] نفي
فيه الخلاف اليه وان علم اسلامه ففيه قولان الاول انها لا تقبل كما عن
المشهور بل عن ظ الايضاح انه مذهب الاصحاب الا من شذ الثاني انه تقبل
كما عن الاصل وسكافي والمفيد والشيخ مدعيا دعوى الاجماع ولعله مبني
على ان الاصل في الاسلام العدالة وتلك حكاية لمشهور وهو المنصور
الثاني اذا كان الراوي في زمان عادلا وفي اخر فاسقا فان علم انه روى
في حال العدالة فلا اشكال في القبول على القول باشتراط العدالة كما لا
اشكال في عدمه اذا علم انه روى حال الفسق كما عن صريح العدة فانه قال
ولاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد ابن ابي زينب في
حال استقامته وتركوا ما رواه حال تخليطه وكذلك القول في احمد
ابن هلال العبرتائي وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء واما اذا شك في ذلك
بان لم يعلم انه روى في حال الفسق او في حال العدالة ففي الرد نظر من جهة
الشك في الشرط وهو كون الرواية حال العدالة واذا علم بفسقه في
اخر العمر وشك في زمان الرواية حكم بكونها حال الفسق من جهة
اصالة تأخر الحادث واما اذا علم بعدالته في اخر العمر وشك في زمان
الرواية فحكم بكونها حال العدالة لاصالة تأخر الحادث اشكال وقرب
بعض اجلة العصر الرد مطلقا وان علم بعدالته في اخر العمر ولكن التحقيق

في الضبط

ان امر القبول دائر مدار حصول الظن كيف كان لكونه مناط
حجية الاخبار كما تقدم فمع عدمه لابد من الرد الشرط السادس من شرائط
العمل بخبر الواحد الضبط بمعنى كون الراوي ممن يغلب ذكره على سهوه
من يسهو اصلا والا يلزم طرح الخبر راسا فيلزم الاختلال ويعلم
ذلك بالاختبار او بالاخبار القطعي واقعا او ظنا كما في صورة الظن الحاصل
من اخبار اهل الخبرة مثلا وفي [illegible] لا خلاف في اشتراط هذا الشرط
فان من لا ضبط له يسهو عن بعض الحديث فيزيد او ينقص او يغير او
يبدل بما يوجب اختلاف الحكم والمقصود وقد يسهو عن الواسطة
مع وجودها فيحصل الاشتباه بين الصحيح والضعيف وغيرهما فلا يحصل
الوثوق والاعتماد الا مع الضبط وبالجملة فالظن الذي هو مناط لا يحصل
غالبا من اخبار غير الضابط غالبا فلابد من اشتراطه بمعنى كونه معتبرا غالبا
من اصحابنا عند القائلين بان الملاك والمناط هو الخبر من حيث هو حذرا عن الوقوع
في الندم للاية واما الشرائط التي هي غير مشهورة فمنها اشتراط العدد بمعنى
اشتراط موافقة خبر الراوي بخبر راو اخر ومنها اشتراط
العرض بالكتاب والسنة المتواترة او كونه منتشرا بينهم وعدمه فقولان الاول
الاشتراط كما عن الجبائي والثاني عدم الاشتراط كما عن المعظم وقد اخترنا
في [illegible] والحق هو العدم لتحقق مناط الاعتبار في الكل من غير فرق بين خبر
الواحد المحفوف وغيره بل الظاهر اتفاق اصحابنا القائلين بحجية خبر الواحد
عليه بل عن [illegible] دعوى الاجماع عليه والقياس بالشهادة فاسد كما لا يخفى
ومنها الكثرة كثرة الرواية وتعددها بمعنى اشتراط كون الراوي كثير الرواية

في قبول روايته وعدمه المعتمد هو الاخير عند حصول المناط وهو الظن بل الظم
الاتفاق عليه ومنها عدم التساهل في امر حديث الرسول لم نعرفه اذا
عرف من الراوي التساهل فيه لم يقبل خبره اجماعا ولو عرف التساهل في
غيره والاحتياط في خبر الرسول واخر عليه لم يقبل روايته لفسقه ولا
قبلت عندنا لافادة الظن لما مر ومنها معرفة النسب والحق عدم اشتراطها
وفاقا للمحكي عن ب ويه والمنية والمختلف ونحوها للاصل وحصول المناط
نعم ان كان ولد الزنا وقلنا بكفره كما عن بعض ففي اعتبار خبره اذا افاد الظن
اشكال من اشتراط الاسلام ومن امكان منع شموله لما دل على اشتراطه
لمحل البحث مع حصول مناط الاعتبار وهو الاقرب وفاقا لبعض اجلة العصر
ولو كان الراوي ذا اسمين وباحدهما مجروح وبالاخر معدل ففي قبول
روايته وجهان بل قولان من جهة عدم العلم بحصول الشرط ومن كون
الشرط شرطا غالبا مع حصول المناط ومنها كون الراوي عالما بالعربية
ومعنى الخبر والحق عدم اشتراطه كما عن جمع بل الظم اتفاقا لفانا لثبوت حجية
خبر الواحد عليه لان الحجة هو قول الحجة لا قول الراوي ورب حامل
فقه ليس بفقيه ومنها كونه فقيها والحق عدم اشتراطه عند حصول
المناط خلافا للمحكي عن ابي حنيفة ومنها الذكورة والحق عدم اشتراطها
لحصول المناط بل الظم الاتفاق عليه كما عن شرح الدراية حيث قال لاطباق
السلف والخلف على الرواية من المرئة وكذا الحرية والبصر والقدرة
على الكتابة والقرائة والصداقة وعدم العداوة وعدم التهمة
وكيف كان فالمعتبر في الشرائط المذكورة حيث اعتبرت هو حال الاداء لا حال

لا حال التحمل لان سبب حصول الظن هو الاول مع توجه الايات عنده
من يتمسك بها وتشكل الامر فيمن كان مستقيما في حال غير مستقيم في اخرى
واشتبه الامر بان الاداء كان في حال الاستقامة او غيرها ولا يبعد البناء
على عدم اعتبار عنده من يتمسك بالايات للشك في الشرط واما من يبني
على الظن فيدور الامر مدار حصوله وعدمه **فائدة** اذا روى الفرع
عن الاصل وكذبه الاصل فقال ما نسبها الي لم اروها اصلا بطل
روايته ولا يثبت بها الحكم الشرعي كما عن ب ج ويه وب والمنية لفقد
حصول الظن بالحكم مع ذلك سيما اذا كان الفرع ظانا والاصل جازما
بالعدم وهل يكون عدم قبول الاصل رواية الفرع منه بغير تكذيب في
حكم التكذيب ام لا قولان والحق هو الثاني لعدم حصول الظن الذي
هو المناط وفاقا لما حكي عن ب ج وب ويه والمنية **فائدة** متى صلحت
الرواية للاحتجاج صح التمسك بها من غير توقف على سبق الاحتجاج بها من غيره
[illegible] هذا المستدل كما صرح به بحر العلوم ولا لتوقف الادلة على المستدل
الاول فامتنع التمسك عنه بتكثير الدلائل وتحقيق المسائل وامكن القدح
في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الاصحاب فان الشهيدين مثلا زاد
على الفاضلين وهما على الشيخين وهكذا وقد جرت سنة الله في عباده
وبلاده بتكامل العلوم والصنايع يوما فيوما بتلاحق الافكار وتلاحق
الانظار وزيادة كل لاحق على سابق اما في زيادة تتبعه وغوره ما لم يعثر
عليه الاول ووقوفه على ما لم يقف عليه اولا لان افكار الاوائل وانظارهم
زاد عليها فكر زايد او عناية ربانية ولطف مخصوص فان المتاخر في

اي اصل

نافلة وكرامة تختص به مضافاً الى ان مقتضى عموم حجية المظنة اعتبار الظن
من الرواية المفروضة لعدم الخروج والا لزم عدم اعتبار المسائل المتجددة و
الاستنباطات المتاخرة ولزم التوقف في اكثر احكام الشرع والظاهر انه
مما لم يقل به احد نعم الموافقة مما يعين على حصول الاطمينان فتحصيلها
احج عند الامكان **فائدة** خلو الكتب الاربعة عن رواية لا ينفي حجيتها كما افاد
بحر العلوم لان مناط الحجية هو حصول الظن وهو كما يحصل مما يكون
في الكتب الاربعة كذلك يحصل مما يكون في غيرها فلا دليل على التخصيص اذ
ليس من شرايط حجية الخبر وجوده في هذه الاربعة حتى لا يعتبر ما يكون
في كتب لا تقصر عنها في الظهور والانتشار كالعيون والخصال واكمال
من مصنفات الصدوق وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة بالنسبة الى
مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة ووجوه الفرقة لم يزالوا
في جميع الاعصار والامصار يستندون الى هذه الكتب ولم يقتصروا على
الكتب الاربعة واقبال الفقهاء على تلك الاربعة ليس لعدم اعتبار غيرها
بل لمزيتها على غيرها وجودة ترتيبها وحسن تهذيبها وكون مؤلفيها رؤساء
الشيعة وشيوخ الطائفة واشتمالها كتب الحديث لما به اسنان انظار الفقهاء
من احاديث الفروع وما عدا الكافي منها مقصور على ابواب الاحكام وموضوع
لخصوص ما يتعلق بالحلال والحرام وساير كتب الحديث وان اشتملت على كثير
من الاخبار المتعلقة بهذا الغرض الا ان وضعها لغيره اقتضى تفرق ذلك
فيها وتشتتها في ابوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول اليه ويعسر
الاحاطة به فلذلك رغب عنه من يطلب الفقه وانصرفت همم الاكثرين الى الكتب

الكتب الاربعة وشد رجال الحديث اليها الرحال واقبل اليها الفقهاء
كل الاقبال ويقع غيرها في رواية الاجال واما كتب القدماء والاصول المصنفة
في زمان الائمة ع فبسبب عدم ظهورها الفتنة لاستيلاء سلاطين الجور
واعادي الشيعة لا لعدم كونها معتبرة كيف وتلك الاربعة وغيرها منها
مستخرجة والايراد بان اقتصار الائمة ع الثلاثة على ما في كتبهم الان بعد
مع تمكنهم من الرجوع الى الاصول الاربعمائة دليل على كون ما عداها غير
معتبرة ووجود خلل اوجب لعدولهم بالمرة مدفوع بالنقض والحل اما
النقض فباشتمال الكافي والفقيه على ما لا يشتمل عليه التهذيب والاستبصار
وبالعكس كما لا يخفى على اهل الاختبار فلو كان عدم الايراد دليلاً على عدم
الاعتبار لزم ان لا يعتبر الا بما احاط به الكل من الاخبار واما الحل
فبان الائمة الثلاثة لم يقصدوا في هذه الكتب الاحاطة الكلية والاستقصاء
التامة وانما اوردوا فيها ما عثروا عليه حال التصنيف وما تيسر لهم الوقوف
عليه وقت التاليف وانما اعتمدوا في الرد والترجيح على ما ادى اليه
نظرهم واجتهادهم وتكليف من تاخر عنهم ايضاً ملاحظة الاخبار
والنظر في احوال الرجال فرب معتبر عندهم غير معتبر عند غيرهم وبالعكس
فدعوى الكلية في كلا طرفي النفي والاثبات منشاؤها المسامحة و
اغتنام الراحة او سوء التدبر وقلة التامل نعم احاديث الكتب
الاربعة اقوى واولى غالباً **فائدة** في جواز نقل الحديث بالمعنى و
حكايته بعبارة اخرى غير عبارة مسموعة كلاً او بعضاً مع العلم بالمراد
وعلم فوت الترجمة عن الاصل في الافادة بالجواز التكليفي او الوضعي

جواز نقل الحديث بالمعنى

الاول

يعني كون المنقول بالمعنى حجة يصح الاستدلال به وعدم ذلك فهل ان
الجواز وهو المشهور المنصور بل في ... لم نقف على مخالف في ذلك من الاصحاب
الثاني العدم مطلقا كما عن بعض اهل الخلاف او في غير المرادف كما عن بعض
والترجيح واضح والاصل مع الاول في الجواز ومع الثاني في الثاني لنا
اولا حصول المناط من المنقول بالمعنى حصوله من المنقول باللفظ وثانيا
لزوم العسر والحرج بل الهرج والمرج على الاول لولا الجواز من قبيل عيبا النقل
باللفظ من المحال وثالثا تناسب اهل الايمان من زمن الرسول الى الصحابة الى زمان
بل الى زماننا بل بناء العقلاء من اول ادم الى الخاتم فان ديدن اصحاب
الرسول والائمة ع وغيرهم ان ينقلوا معنى واحدا بالفاظ مختلفة بل
استمر ابقاء نقل القصص لقبيلة الواحدة حتى غير العربية بالفاظ مختلفة
ورابعا ان المقصد من الالفاظ افهام المراد دون خصوصية لفظ كما قال
تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وخامسا ما رواه في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اسمع الحديث فازيد وانقص قال
ان كنت تريد معانيه فلا باس لنا لا نتمسك على الجواز الكلي صحيحا على الجواز
الوضعي ايضا بل الالتزام العرفي فيصح التمسك في الحجية التي من الاحكام الشرعية
الوضعية التي يترتب عليها المسائل الاصولية كالدليلية والتمسك في
بان يقول القائل قال كذا يدل على صدور اللفظ وهو كذب وان ذلك
يوجب اختلال المقصد باختلاف اهل اللسان في فهم المعاني وتغيير اللفظ وقوله ص
نضر الله من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها مدفوع بمنع
الكذب ولزوم الاختلال وقصور السند والدلالة كما لا يخفى نعم اذا

روى الراوي مجملا ونشره باحد محامله فالمحكي عن الاكثر القول بلزوم حمله
عليه مجملا فما المروي ظاهرا وحمله على خلاف الظاهر لان فهمه قرينة في
الاول من قرينة معارض وفي الثاني معارض بالظاهر وان كان فيه اشكال
لان المعتبر هو الظاهر عند المخاطب لاختصاص الخطاب به فتفسيره ظاهر في
كون ما فسر به ظاهرا حينئذ ولا اقل من التوقف وعدم تقديم الظاهر
اللهم الا اذا حصل الظن الذي هو المعيار فهو المتبع لما مر تذنيب
قد يستشكل في معنى الحديث ومراد المعصوم كما في قوله ع الطواف بالبيت
صلاة ودم الحيض اسود والظاهر ان المراد في الاول هو التشبيه البليغ
المحمول على كمال المشابهة فالحديث يحمل على المشابهة في الحكم الشرعي
على وجه العموم او الحكم الاجمال لا الحمل عند اختلاف وجه الشبه مع انصراف
المطلق الى الافراد الشائعة نعم ما دل الدليل على عدم اعتباره فهو خارج
كما على الكلام في الاثناء فانه جائز في الطواف دون الصلوة والمراد في
ان الغالب كذا لوجود الصارف عن الحمل على الكلي كاقتضاء العرف والعادة
نعم ان كان المراد مخالفا للقاعدة الشرعية فلا عبرة به الا في صورة
وبالجملة يقتضي الحمل كون الموضوع من جزئيات المحمول ومن افراده لا
الحقيقية فعند وجود الصارف الدال على عدم كونه جزئيا حقيقيا بالمرة
على التشبيه البليغ وعلى انه من الافراد المشابهة للافراد الحقيقية في
الوجوه الشائعة او مطلقا على الاختلاف وعند وجود ما يدل على عدم
كونه جزئيا كلية يحمل كونه كذلك غالبا قال بحر العلوم ما امكن ان يكون
محمولا على كون الموضوع من افراد المحمول حقيقة يحمل عليه كان يقال انه

المسالة مع الاكل سهوا صوم دائما الاخرين صلوة وان لم يمكن كان

المحمول من المحمول من الاوصاف الغالبة الموضوع كقوله الحيض دم اسود

حار ونحوه مما يعلم انه لا يراد منه بيان وضع اللفظ ولا نقله من معناه

اللغوي الى معنى اخر بل يكون الحكم واردا على ما هو المعروف لغة وعرفا

كما في قولنا الماء مطهر فالمراد بيان ضابطة يرجع اليها في مقام

الاشتباه والشك في ثبوت الوصف لمصداق الموضوع بل من الامارات

الظنية والعلامات الغالبة ليبنى عليه الحكم الشرعي الظاهري سواء

اتفقت الاصابة للواقع ام لا وليس المراد بيان نفس الغلبة لعدم

تعلق غرض شرعي بمجرده وهو جيد **فائدة** في حجية الخبر الموثق

والحسن والقوي والضعيف بالمنجبر بالشهرة ونحوها وعلمها

اعلم ان من قال بحجية خبر الواحد من حيث افادته مطلق الظن لا من حيث

حجية المظنة او الامارات المضبوطة في الجملة ولزوم من جعج بلا حجة في

صورة التخصيص ببعض افرادها واصنافها تمسكا بالدليل العقلي

يقول بحجية ما ذكر عندنا لافادتها الظن الذي يطمئن به النفس لعدم

دليل على اخراجها ومن قال بحجيته من حيث افادته الظن المخصوص

تمسكا بالآيات يلزمه القول بعدم حجية ما ذكر لانتفاء العدالة التي هي

شرط صحة العمل وجوازه ولكن استناد المحمول الفقهي المتقدم والمتأخر

من القائلين بحجية خبر الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة

وامثالها حجة بل استنادهم الى الضعاف اضعاف استنادهم الى الصحاح

بل الضعيف المنجبر صحيح عندنا العلماء من دون تفاوت بينه وبين

في حجية الخبر الموثق الخ

وبين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتأخرين

ازيل فائدة اذ يظهر منه ثمرة وقواعد وهي ان كل خبر العدل ولد

حجة الا ان يمنع مانع وخبر غير العدل ولد بخلافه وعكسه وخبر الموثقين

عند من يقول بحجيته مثل الصحاح مثل الصحاح وعند من يقول انه مثل

الضعاف وكذا الحال في الحسان ولكن كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة

بل معظم الفقه من الاخبار الصحيحة بلا شبهة بل الظن بقوته

عند معارضة الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر ترجيح ذلك

الضعيف المنجبر على ذلك الصحيح فحكي عن المحقق المبالغة في التشنيع على

من اقتصر على الصحيح ووقع المناقشة بان العدالة شرط في حجية الخبر

المشروط عدم عند عدم شرطه باقتضائها سد باب اثبات الفقه

بالمرة اذ لا شبهة في ان معظم الفقه لم يرد فيه حديث صحيح والقدر

الذي ورد فيه الصحيح لا يخرج ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة من حيث

السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض بينه وبين

الصحيح الاخر او القران او الاجماع او غيرهما وكون العدالة شرطا ان

كان من قول الاصحاب فقد عرفت الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا

بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم فافاد ان المناط هو الظن في الاحكام وتميز

الاقسام فقال وما ذكر يظهر فساد ما قيل ان الشرط في حجية الخبر المنجبر

ان يظهر كون العمل المشروع على نفس ذلك الخبر لا ما يطابقه تمسكا

بان المدار اذا كان على حصول الظن الحاصل مما اوفق المشروح ايضا

لزم العمل به فقال نعم لو تضمن ما ذا دعوى ذلك يحصل الاشكال في الاول

ثم انه ظهر من جميع ما ذكر فساد ما ذكره في وقص ان الشهرة ان بلغت حد الاجماع
فهو الحجة لا الخبر والا فاي فائدة فيها مضافا الى ان الاسلام والايمان
والعدالة وغيرها شرط فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية
المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ودفع تعارضه وغير ذلك
اذ ليست حجة ما لم تتعلق بالادلة الخمسة والادلة لا تكون حجة بدون
تلك الظنون فذكر ان وجه تقديم الخبر المنجبر ان عدول العلماء
العارفين مع مهارتهم واحتياطهم ومبالغتهم في الاهتمام وعدم المسامحة
عن الصحيح مع وجود العدالة التي هي شرط فيه دون الضعيف وموافقة
كل منهم الاخر مع غاية الاختلاف بينهم لا يكون الا لداع عظيم فيكون اقوى
مع الضعيف فيقدم لقوة تقديم الراجح على المرجوح وهذا عجيب **فائدة**
فيما يتعلق بالمرسل والمقطوع وما في حكمهما اعلم ان المرسل بالمعنى العام
ما لا يعلم جميع سلسلة رواته والمرسل بالمعنى الخاص ما اسقط كل
السلسلة او من اخرها واحد فصاعدا وان اسقط وسطه واحد يسمى
مقطوعا وان زاد عن الواحد يسمى معضلا وان كان الاسقاط في الاول
بواحد فصاعدا يسمى معلقا والمرسل قد يكون جليا كما اذا كان العلم
بسقوط الواسطة غير محتاج الى الفحص الكثير وملاحظة ذكر اهل الخبرة
لذكر الواسطة بلفظ اسم الجنس كبعض اصحابنا او عن رجل وبما ويكون ذلك
او حذف الواسطة مع العلم بعدم الملاقاة الراوي والمروي عنه من جهة عدم
درك عصره او نحوه وقد يكون خفيا وهو ما لا يطلع على سقوط الواسطة فيه
الا المهرة واهل الخبرة بعد الفحص التام من جهة احتمال اللقاء وهو مع العلم

في المرسل

العمل ضرب من التدليس ولا تلازم بالجملة ففي حجية مرسل العدل اقوال
الاول عدم الحجية مطلقا كما عن الاكثر الثاني الحجية مطلقا كما عن البرقي وابنه
والآمدي وغيرهم الثالث الحجية ان كان الراوي ممن عرف انه لا يرسل الا عن
عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير من الامامية وهو مختار بعض اجلة
من عاصرناه الرابع الحجية ان كان الراوي ممن يعرف انه لا يرسل الا عن ثقة
مطلقا ولا يشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة كما عن الشيخ
الخامس التوقف كما عن ظاهر المحقق والمعتبر هو الثالث لحصول المناط وهو
الظن سيما اذا كان ممن لا يروي الا عن ثقة او اذا كان بحثنا طالتهم في
امر الدين غاية الاهتمام لعدم دليل على عدم اعتبار هذا الظن وعدم حصول
العلم بالعدالة غير قادح مع حصول المناط لمنع كونه شرطا للقبول نعم
هو كذلك لو لم يكن الواسطة شرطا غالبيا لحصول وصف الظن فالتمسك في المنع بعدم
حصول شرط القبول لعدم اعتبار تعديل مجهول العين لو كان ما ذكر
تعديلا [illegible] الجواز مطلقا بان العلة في لزوم التثبت وعدم العمل بنبأ
الخبر وهو منتف مع ان الاولوية العدالة [illegible] للعدالة
غير وجيه لان المناط في القبول اولا حصول المناط وهو الظن وعدمه
لو ما ذكر ودعوى الاجماع على قبول المرسل كالمسانيد ممنوعة وان كان
المرسل من ائمة النقل للحديث كما حكي القول بالحجية في هذه الصورة
لعدم انكار احد عن بعض وما ذكرنا يعرف حال المقطوع وغيره تنبيهات
الاول ان الحديث اذا كان مرسلا في كتاب او في موضع ومسندا في اخر
قبل قطعا لحصول المناط فيه اجماعا وكذا على المبنية وفي حكمه ما لو وصله

حجية مراسيل ابن ابي عمير وعدمها

راو بالنبي واوقفه اخر على الصحابي او اصله واو في واحد مرة واوقفه اخرى
ولو مع الفصل بين الوقف والوصل لصدق حصول الظن وكذا اذا كان الراوي
ممن يرسل الاخبار ولكن اسند خبرا فان مسنده مقبول وفاقا للنهاية
لحصول الظن خلافا للمحكي عن بعض ظاهرا وفي غير صورة المشافهة بان لم يقل
سمعت فلانا تمسكا بان الارسالة لا يدل على ضعف الراوي فتركه والحال هذه
خيانة وفيه نظر الثاني اذا روى الراوي عن رجل يعرف باسم فذكره باسم
لا يعرف فان فعل ذلك للجرح فيه يوجب الوهن في روايته ان لم يعرف بالعدالة والا
لا بل بعد الفحص والتبين لعدم حصول الظن الثالث اختلفوا في حجية مراسيل ابن
ابي عمير وعدمها على قولين الاول عدم جواز العمل بها الا عن جماعة كالمحقق
في المعتبر ومنه في موضع من يع والشهيد الثاني في ح وولديه في م ول
وغيرهم تمسكا باستلزام جهالة الواسطة الشك في حصول شرائط الحجية
الثاني كون مراسيله كالمسانيد في جواز العمل كالشيخ في العدة
والشهيد والنجاشي مدعيين اتفاق الاصحاب على العمل بمراسيله
وعن الذخيرة دعوى اشتهار العمل بها بين الاصحاب واختاره بعض
المعاصرين تمسكا بتصريح الشيخ في العدة ومنه في نه والشهيد في كرى
وغيرهم بانه لا يرسل الا عن ثقة مع عدم الرسالة عن المطعون وان
كان في رجاله من طعن عليه فيكون كالمسند فيحصل الظن من تنصيصهم المستند
الى الاستقراء على ذلك مضافا الى كونه الا عن من اجتمعت الاصابة على
تصحيح ما يصح عنه فيجب العمل من هذه الجهة لا من جهة كفاية التزكية
الجمهور وهو المعتمد عند الظن المعتبر ولكن الاحتياط مع الامكان اولى فائدة
حصولهم

في التسامح في ادلة السنن

فائدة اختلفوا في حجية الاخبار الضعيفة في السنن والكراهة من
جهة المسامحة وعدمها على قولين الاول انه اذا وردت رواية ضعيفة
غير صالحة لاثبات الوجوب والحرمة وكانت دالة على استحباب فعل
او كراهته مع عدم احتمال الوجوب او الحرمة بل دار الامر بين الاباحة
واحدهما لا يجوز بمجردها اثبات احدهما كالوجوب او الحرمة كما في العدة وفاقا
للمحكي عن جماعة تمسكا بالاصل وللعمومات المانعة عن العمل بغير
العلم وبما دل على اعتبار الشرائط على وجه الاطلاق وبان الاستحباب
كغيره حكم شرعي موقوف في الدليل الشرعي الثاني انه يجوز الحكم بمجردها
على احدهما ما لم يعلم بكونها موضوعة ونحوها فيجوز التسامح في
في ادلة السنن والكراهة وهو مختار السيد الاستاذ وفاقا للمشهور
واستاده العلامة وعليه الاعتماد اما اولا فلان الاستناد في الحقيقة
بغير تلك الرواية وهو الخبر الحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح المذكور
في من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على
ما بلغه ومثله الخبر فانه يدل على جواز العمل بما قد ادعي ان فيه ثوابا
لو دل بالدلالة الالتزامية على وجه كونه مطلق بامر ابيه وان كان
مشكوك الصدق وكون الجواز من جهة الثواب لا من جهة
الصيغ والمنع من الترك بحيث كان المقصود الحكم باستحباب الفعل لا
كون الخبر الضعيف دليلا حتى يكون المسألة اصولية لا يلزم حجية
الخبر الواحد في المسألة الاصولية نعم تترتب على المسألة الفقهية تلك
المسألة وانه البناء مخصوصة بما فيه احتمال الغير جهلا فلو سلمنا

في التسامح في ادلة السنن والكراهة

عموميهما فالحديث خاص مطلق كما لا يخفى فيوجب تخصيصها على الاصح
وعلى هذا يترتب على ما ثبت استحبابه بالتسامح ما يترتب على استحبابه
العلم او الظن خلافا لما حكي عن ظاهر الذخيرة والبهج يحتاج العامي الى
التقليد الا ان يحصل له العلم بجواز التسامح اما عقلا او نقلا كما عن
السيد الاستاد دام ظله واخبار على الاسناد واما ثانيا فلان بناء العقلاء
على ارتكاب ما يحتمل كونه مرضيا عند من يطلب رضاه صورة انسداد
باب الضرر تنبيهات الاول قال بعض اجلة العصر لا فرق في جواز
التسامح بين العبادات والمعاملات والعقود والايقاعات والسياسات
كما لا فرق بين ان يكون مفاد الرواية الضعيفة استحباب عمل مستقل
كصلوة او صوم او دعاء او تلاوة او ذكر او تعقيب وزيارة او استحباب
امر في اثناء عبادة على وجه الجزئية او الشرطية او على وجه التعبد نعم
اذا احتمل منافاته للعبادة فلا يجوز التسامح ح والظ ان ما ذكرنا مما
لا خلاف فيه بين القائلين بجواز التسامح اولا وهذا جيد فيما فيه
ثواب واما الحكم لبعض المعاملات والسياسات فلا دليل عليه
وعدم الخلاف لو سلم من باب عدم التعرض لا تعرض العدم فيبقى
ادلة حرمة التشريع ان قصد النسبة الى الشرع سالمة الثاني يجوز
نقل الروايات الضعيفة على وجهها لا على وجه الاخبار القطعي
كما هو ظ بعض اجلة العصر في مقام الوعظ والترغيب ما لم يعلم كذبها بعموم
نقلا ولو على البرهان الدال على الحجر وما يكفي الثالث هل يشترط في الرواية
التي يتسامح بها ان تكون من طرقنا او في كتب اصحابنا اولا بل يجوز التسامح

التسامح بكل رواية لا يعلم كذبها وان وردت من طرق العامة او
وجدت في ظهر الكتب او في ورقة تلقاه فولان اختار بعض اجلة
العصر الثاني وهو المتعين لعموم ما مر من غير وقرن عما يوجب التخصيص
او التوقف الرابع قد اشرنا الى كفاية الدلالة الالتزامية على الثواب
في التسامح لاطلاق الروايات فان لبعض اجلة العصر مع ما ظهور
اتفاق القائلين بجواز التسامح على ذلك الخامس الظ من الحديث المذكور
عدم جواز التسامح مع ظن الكذب فاحتمال بعض اجلة العصر الجواز
بعيد وكذا اذا عارض الرواية المذكورة الادلة الظنية الدالة على
عدم الاستحباب وكون الفعل مباحا محضا وكذا اذا عارضها
رواية ضعيفة دالة على حرمته او كراهته السادس الظ جواز التسامح
بالحكم بالاستحباب او الكراهة فقط اذا كانت الرواية الضعيفة
دالة على الوجوب والحرمة كما عن السيد دام ظله كما عن الاصحاب السابع الظ
ان فتوى الفقيه كالرواية وفاقا للسيد الاستاد دام ظله العالي خلافا
للمحكي عن ظ لم من اختصاص جواز التسامح بالرواية دون فتوى
الفقيه ولا ريب انه تقييد بلا دليل نعم لا يكفي مجرد الظن القياسي
ونحوه لعدم الدليل الثامن هل يختص التسامح بما اذا كان الرواية ضعيفة
سندا فقط لا دلالة ام لا بل يعم القاصر سندا ودلالة او دلالة خاصة
الظ رجحان الظ الاول لعدم صدق بلوغ شيء من الثواب مع قصور
الدلالة فائدة في حجية فقه الرضا وعدمها اعلم ان العلماء
اختلفوا في ذلك على اقوال الاول حجيته كما هو مختار بحر العلوم وصاحب

في حجية فقه الرضا

ثم والعلامة المجلسي بل عن جماعة من العلماء كالفاضل الهندي والمقدس
المجلسي وغيرهما الثاني عدم حجية بنفسه وكونه كالحديث القوي وهو مختار
السيد الاستاذ وولده السناد ومن عليه وحذوهما الثالث عدم حجيته اصلا
كما عن بعض وعن الشيخ الحر العاملي عدّه من الكتب المجهولة والمعتمد عندي
انه حجة كالخبر الحسن لان العلامة المجلسي الثقة قال في البحار اخبرني السيد
الفاضل المحدث امير حسين قال لما اتفق في بعض سني عند مجاورتي بيت
الله الحرام اتانا جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم
يوافق تاريخه عصر الرضا ع وسمعت الوالد قال السيد يقول عليه خطه و
كان عليه اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء فاخذت الكتاب وكتبته
وصححته فاخذ والدي هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه الى ان
قال قال ولد السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام ع وقال الحر
العلوم بعد مدح السيد امير حسين بانه كان قاضيا ومفتيا في اصفهان
في الدولة الصفوية وانه احد الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين له
تصانيف جليلة واجازات من جم غفير من العلماء كالشيخ بهاء الدين انه
لما اتفق له في سني مجاورته في المشهد الرضوي ان وجدت نسخة
من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية ان الامام علي
بن موسى الرضا صنف وكان هذا الكتاب لمحمد بن مسكين واصل النسخه
وجدت في مكة المشرفة بخط السيد الممدوح للامام وكان الخط قفلة القوى
الامير محمد الى الخط المعروف وبالجملة فبعد ادعاء السيد الممدوح
علو قال قلوثاقته بل بالغ الى حد يجاب العلم بكونه من الفقه الرضوي عن مولانا

مولانا الرضا ع يكون ذلك من قبيل الروايات وعدم كمال الفصاحة
غير قادح في اخبار الاحكام فهو غير قاصر عن الاجماع المنقول في
الحجية على حصول المظنة نعم الاحوط عدم الاكتفاء به بمجرده عند
الامكان نحو ما عن ظاهر من قال بعدم حجيته بملاحظة وجود الحكاية
عن بعض الرواة ونحوه وما ذكران ذلك بعد تسليمه غير قادح لجواز
كون الحكاية عن الامام السابق من جهة المصلحة كما اتفق عن كثير من اهل
الازمنة فائدة ما دل على ثبوت حكم في الشرع السابق من غير ثبوت
نسخه في شرع نبينا هل هو حجة ام لا وجهان قال استاد الفحول الحكيم
الحكم الشرعي الثابت في الشرع السابق على شرعنا يكون الاصل بقاءه الى ما
الى ان يثبت خلافه لان الرسول غير ناسخ جميع الاحكام بل المعلوم من
الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل ربما صرح ان هذه ملة ابراهيم قال
ومن هنا يستدل الفقهاء بكثير مما ورد في الشرع السابق مع انه بقاء
يظهر حسنه الان ايضا لانه تعالى يذكره في مقام مدحهم على وجه يظهر ان
حسنه ذاتي وانه كذلك في جميع وكذا الحال في القبح والذم وقال في بحث
والاقوى انه ان فهم انه اونبيه م فعل ذلك على المدح لهذه الامة ايضا
بحيث يدل على حسنه مطلقا نعم والا فلا اقول لما كان التحقيق ان حسن الاشياء
ذاتي كان مختار استاد الفحول حجيتهما على القول بان نبينا كان متعبدا
بالشرع من قبلنا كما اختار بعض بانه كان في شرح المختصر قد اختلف في ان الرسول
قبل البعثة كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا عقلا ونقلا
لاستلزامه كونه اسوء حالا من احاد الناس لما ورد انه كان يتعبد

في حال ما ثبت في الشرع السابق ولم يثبت نسخه

ويعتزل للعبادة على وجه حصل من المجموع القطع بذلك وقد اختلف
في تعبده بشرع نوح او ابراهيم او موسى او عيسى او ما ثبت انه دين
شرع على اقوال واختار في نبيّنا انه كان متعبدا لا بشريعة من قبله من
الانبياء لافضليته المستلزمة لكونه نبيا في الصبي كعيسى وعلى يحيى بطريق
اولى وكون ذلك بالوحي لتلازم النبوة وبالتعلم من علمائهم تستلزم
افتخار اهل الاديان بزعم انه كان امينا مضافا الى قوله كنت نبيا وآدم بين
الماء والطين وقوله ان اتبع ملة ابراهيم ونحوه محمول على اصول
العقايد او نحوه وهذا حسن فائدة اختلفوا في حجية الرؤيا على اقوال
الاول الحجية مطلقا الثاني العدم كذلك الثالث الحجية فيما اذا لم يعارض
دليلا شرعيا والثمرة والصحة والاصل مع الثاني حجة القول الاول
جملة من الاخبار كالحسن عن الصادق ع رأي المؤمن ورؤياه في آخر
الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة والصحيح عن الرضا ع ان رسول
الله ص كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا
وما دل على ان الشيطان لا يتمثل بصورة النبي ص ولا الائمة وشيعتهم
وحجة القول الثاني الحسن كالصحيح عن الصادق ع ان دين الله اعز من
ان يرى في النوم وحجة القول الثالث ان الدليل الشرعي اقوى من
الرؤيا فيقدم عليها واما عند السلامة عن المعارضة فالمقتضي
موجود والمانع مفقود اقول لما بينا ان حجية الاخبار الآحاد
ونحوها من جهة افادة الظن المطلق كان اللازم هو القول بحجية الرؤيا
عند افادة الظن المعتبر لعدم الدليل على خصوصه والخبر المذكور محمول

في حجية الرؤيا و عدمها

محمول على ما رووه من تمام الاذان او اثبات الاذان بالرؤيا ردا على قولهم ان ابي
ابن كعب رآه في النوم والتمثل المنفي هو التمثل بالصورة الحقيقية و
حكاية نحو رؤيا المعتضد لفاطمة ع مشهورة ولكن الانصاف ان حصول
الظن المعتبر بالرؤيا مشكل فالاحتياط لا ينبغي ان يترك فائدة لا بد في الرواية
من مستند يقبل بسببه تلك الرواية وذلك المستند قد يكون هو نفس
المعصوم ع فيقول الراوي سمعت رسول الله ص مثلا او قال رسول الله
كذا مثلا او امر رسول الله ص مثلا وقد يكون من يروي عن المعصوم بواسطة
او بدونها في تحمل الناقل عن المتقدم وانحاء تحمل الحديث سبعة الاول
السماع من الشيخ وهو الاعلى ويتفاوت مراتبه بسبب كونه مخاطبا او سامعا
في صورة المخاطب المخاطب كونه واحدا او متعددا من جهة قلة الاحتمال
الخطاء في المخاطب المتكون الواحد وكثرته في غيره وكذا بقراءة الشيخ من
الكتاب ومن ظهر القلب فيقول حدثنا او اخبرني او انبأني او سمعت او
نحو ذلك الثاني القراءة بقراءة المتحمل عند الشيخ او قراءة غيره وسماعه
وعلى التقديرين قد تكون مع كون الاصل الصحيح بيده وبيد الشيخ او بيد
ثقة على الاجتماع او على الانفراد وقد تكون مع التفات الشيخ الى ما في
حفظه ويتفاوت بحسب كثرة احتمال الخطاء وقلته كما مر فيقول قرأت
عليه او قرئ عليه او احد العبارات المذكورة مقيدة بالقراءة او السماع
عنده قرائة لغيره الثالث الاجازة مشافهة او كتابة بالرخصة والاذن
في الرواية وهي اما المعين كاجزتك رواية هذا الكتاب ولغيره بعينه
كاجزت المسلمين او الطلاب رواية مسموعاتي او المعين بغيره كاجزتك

انحاء التحمل

انماء التحمل

روايته مسموعاتي او بالعكس كاجوزت روايته هذا الكتاب وقد يكون بالنسبة

الى المعدوم متضمنا الى الموجود او مختصا به وعلى اي تقدير فيقول

اجازت روايته او احدى العبارات المتقدمة مفيدة بما يرفع التدليس

ويتفاوت مراتبها بحسب ما مر من جهته ما ذكر الرابع المناولة وهي اعطاء

الشيخ اصله وتاليفه لغيره مع قوله هذا سماعي من غير اجازة او معها

على فيقول ناولني او احدى العبارات المذكورة مقيدة بما يرفع

التدليس الخامس الكتابة بان يكتب للمروي له حاضرا او غايبا مرويه او

يامر لهما فيقول كتب لي او احدى ما ذكر مقيدة بما ذكر السادس

الاعلام بان يعلم الناس او المروي له ان ما كتب في الكتاب الفلاني

مرويه من غير مناولة واجازة او اوصى عند الموت او المسافرة بكونه

لك فيقول اعلمني او اخبرني اعلامي او نحوه كما مر السابع الوجادة بان يجد المروي

مكتوبا بخط الشيخ او في تصنيفه ولو من غير خطه فيقول وجدت بخط

الشيخ فلان او في كتابه او احدى العبارات المذكورة مقيدة وهذه

الانحاء متفاوتة كما ذكر ومنع جواز الاخبار مع التقييد بما يرفع التدليس

هنا وفي بعض ما سبق لا وجه له فان باب المجاز واسع والتدليس بالقرينة

مرتفع ومنع جواز العمل مع حصول الظن بكونه من الشيخ نحو التواتر كما في

الكتب الاربعة للمشايخ الثلثة فاسد سيما في امثال زماننا مع حصول

الظن **المقصد الثالث** في الفعل وفيه فوائد **فائدة** في تعريفه

فعل المعصوم ع

اعلم ان الفعل هنا عبارة عن متعلق حكم صدر عن المعصوم لبيان الشرع بيانا

اذ تحصل العبادات او نحوها كما في الوضوءات البيانية والجلسة الاستراحة

الاستراحة والاستعاذة من المصحف المجيد واما الافعال الصادرة بطبيعة

الضرورية وما يتوقف فعله بها اخر كالهوي للسجدة والنهوض للركعة

وامثالهما من مقدمات اجزاء العبادة فلا اشكال فيهما من جهة الحكم له

ولنا بالاباحة ان يلحقها الجمع بها خصوصية كالاستمرار على القيلولة في

الكل او يدل على الرجحان مثلا فافهما بذلك سيرجان في الافعال الشرعية و

ما يتردد في كونه من الاول او الثاني ففيه وجهان من اصالة عدم التشريع

ومن كونه مبعوثا ومنصوبا بالبيان الشرعيات فهم الاتيان بها لحصول ظن

الغالب لعله ومن هذا القبيل ما في الجزء الثاني في الغسل بمجرد ورا

من الاول او الشروع من الاعلى مثلا من جهة احتمال كونه من باب الاتفاق وعدم

دخوله في الكيفية ولكن عند ثبوت الاشتغال وتحقق الاجمال لا يبعد الاتيان

بما يحصل به اليقين بالبراءة من غير لزوم البدعة بلا اشكال **فائدة**

فعل المعصوم

فعل المعصوم عن الخطاء حوله هل الحق هو حجة فهل الاصل فيه الوجوب

او الاستحباب او الاباحة اقوال الاول ان الاصل فيه الوجوب للامر بالاتباع

مطلقا الثاني ان الاصل فيه الاستحباب للاحتياط المردود بانه بعينه الوجوب وغيره

والاحتياط مستحب لاصالة البراءة والحق ان الفعل من حيث هو لا يقتضي

علاحظة عنوان العصمة الا الاباحة نعم قد يستفاد الرجحان من الاستمرار

والمداومة وكذا من الاحوال والطريقة وفاقا لما حكي عن الاكثر كالشهيد

تمسكا بالمداومة رفع اليدين في تكبيرة الاحرام مع استحبابه خلافا لما حكي

عن جماعة كالمحقق والمرتضى وغيرهما ولعله لغلبة وجوب ما يكون

مع المداومة وفيه مناقشة لامكان ادعاء غلبة العكس كما يشهد

فعل المعصوم

علیه قوله تع طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقی ونحو ذلك ولا اقل من التخيير
ولو من جهة كثرة المستحب من باب الغالب والاغلب لا الكثير والنادر
فالمداومة تقتضي الرجحان خاصة عند عدم الاستناد الى الطبيعة

في التاسي

فائدة في وجوب التاسي وعدمه وما يتعلق به اعلم ان فعل النبي
ان كان بيانا لمجمل واجب كان واجبا وان كان بيانا لصفة الفعل لا
لوجهه وفعله المستقل ان علم اختصاصه به ص لا كلام فيه وان علم اشتراكه
معه في العبادات التي لابد فيها من قصد القربة ولا تقع الا راجحة يحكم
بالرجحان المشترك بين الوجوب والندب فان ثبت من الخارج تحقق احد
الفصلين يحكم به والا فيتوقف احدهما او يحكم بالاستحباب نظرا بالنسبة
الى اصالة عدم الوجوب والمنع من الترك حيث تحقق فعل الاستحباب
بالدليل الفقاهتي كان الاستحباب فقاهتيا وفي غيرهم لا يحكم الا بالاباحة
الا مع المداومة المشعرة بالرجحان في غير الضروريات العقلية والعادية
فلا بد من التوقف في وجه الفعل كما عن المرتضى والمحقق وغيرهما وان
جهل الاختصاص والاشتراك ففيه اقوال الاول انه لا يدل على حكم
اصلا في حق امته لاصالة عدم الاشتراك الا ان يعارض بغلبة الاشتراك
فيتعارض الاصل والظاهر فتقدم الاصل الثاني انه يدل على الوجوب في حقنا
كما عن جماعة من المعتزلة وغيرهم الثالث انه يدل على الندب في حقنا كما
عن الشافعي الرابع انه يدل على الاباحة كما عن مالك الخامس انه يدل على
الندب ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة كما عن بعضهم والحاجبي والبيضاوي
وعن بعضهم القول بالدلالة على الرجحان المطلق في الاول والجواز في
الثاني

في الثاني والنزع واضحة والاصل مع الاول وهو حجته وحجة القول بالوجوب
امور منها قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا
الله واليوم الآخر وهذا نوع وعيد وتهديد لانه على الوجوب والجواب اولا
ان الاتيان يلازم الاباحة دون غيرها على عدم الوجوب وعكس النقيض مع عدم
كونه مفهوما عرفيا ان من ليس له الاسوة مباحا له فهو غير راج وهذا لا يدل
على المط لان منه فكر خارج عن الدين وثانيا ان لفظ اسوة نكرة في الاثبات
فلا تفيد العموم فلو سلم دلالة الاية على الوجوب فلا يلزم الا وجوبه
في الجملة وهو غير نافع والاجمال مع كونه عارضا للبس ممنوعا وان كان
الاصل في كلام الحكيم هو البيان وثالثا ان التاسي هو الاتيان بمثل ما فعله
على وجهه حتى الاباحة ولا ريب انه واجب وفي تركه حرام ورابعا ان مثل
هذا الكلام ورد بالنسبة الى ابراهيم والتاسي به ليس الا في الاداب والسنن
وذلك ليس واجبا قطعا فلا اقل من احتمال ذلك هنا ايضا ومنها قوله تع ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني لدلالته على وجوب الاتباع والاتيان بمثل
ما فعله مع انه جعل لازما لمحبة الله الواجبة وفيه مع احتمال ارادة
الاطاعة في الاوامر ان الاتباع هو الاتيان بالفعل على وجهه من الوجوب و
الندب ونحوهما ومنها ان الصحابة خلعوا لما خلع ونزعوا لما نزع
وليس الا الاجماع على وجوب المتابعة وفيه انه لكون فعله بيانا للمجمل فهو
خارج عن محل النزاع مع احتمال ملاحظة الامر بالمتابعة بقوله ص خذوا
عني مناسككم الى غير ذلك من الوجوه الضعيفة ويظهر وجه سائر الاقوال
وجوابه بالتامل وان الحق عدم وجوب التاسي لعدم الدليل وعدم

التكليف الا ان يقال انه يعلم استحبابه وجهه لظهوره من اتيانه وحملها
على بيان الاباحة مع وضوحها عقلا ونقلا وقبل وقوعها بعيد تنبيهات
الاول ان المعتبر في التاسي هو الاتيان بما يتعلق بعرف صورة الفعل له فلا
يعتبر الافعال الجعلية وفي اعتبار الطول والقصر والزمان والمكان وجهان
بل لو كان كافي لزوم الاتيان بما شك في مدخليته في تحقق الصورة تحقيقا
لمعنى التاسي كما عرفت وعدمه لظهور الصدق عرفا الثاني ان صدق
العبادة عن النبي والائمة لا يقتضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة
لاحتمال التساوي الا مع الاستمرار والمداومة الثالث انه اذا شك في
وجوب شيء في الصلوة وفعله النبي ففي الحكم بوجوبه وعدمه وجهان اقواهما
من عدم وجوب التاسي ومن ملاحظة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي و

حكم الفعلين المتنافيين

المعتمد هو العدم لقصور الخبر سندا او دلالة فائدة في حكم الفعلين
المتنافيين اعلم ان التنافي بين الفعلين الشخصيين مرتفع لعدم اتحاد الزمان
ولكن اذا استفيد استمرار حكمهما تحقق التنافي بالنسبة الى المكلف باحدهما
فلابد من جعل المتاخر ناسخا للمتقدم كما سيأتي وقد يتحقق التنافي بين فعله
وقوله وهنا اتحاد المحل كما اذا كان القول متوجها الى المكلف الذي وجب
عليه التاسي مع تحقق سائر شرائط التنافي فلا بد حينئذ من اعتبار الكلام من جعل
المتاخر ناسخا ان علم التاريخ فلا اشكال وان جهل كان اللازم نسخ
احدهما بالاخر وفيه اقوال الاول تقديم القول كما عن الشيخ في العدة وهو
في ب ود ق وابنه في شرحه والحاجبي والبيضاوي تمسكا بان القول يدل بنفسه
لانه وضع له فلا يختلف والفعل مفتقر في الدلالة الى القول وان الفعل يحتمل

يحتمل الاختصاص به وان القول به عام وان الفعل خاص بالمشاهد والقول
عام وان دلالة القول متفق عليها بخلاف الفعل الثاني تقديم الفعل كما عن
بعض تمسكا بان دلالة الفعل اقوى لانه يبين به القول بفعله مثل صلوا كما
رأيتموني اصلي الثالث التوقف كما عن المحقق في المعارج وهو المعتمد وفاقا لبعض
اجلة العصر لعدم المرجح وضعف ما يقال انه لو لم نقل بوجوب التاسي واستحبابه
بل قلنا بعدم دلالة فعله على شيء كان اللازم هو العمل بمقتضى القول لا من باب
النسخ بل من جهة انحصار الدليل في القول في حقنا وكذا الحال فيما اذا تعارض
فعله وقوله من وجه كجلوسه لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس
ونهيه عن الاستقبال والاستدبار للغائط والبول وفاقا لبعض اجلة العصر نعم
ان قام دليل على التاسي في ذلك المقام بالخصوص كان الفعل مقدما الفصل

تقرير المعصوم حجة

الرابع في التقرير وفيه فوائد فائدة في تعريفه اعلم ان التقرير عبارة
عن تثبيت المعصوم مسلما على فعل فعله مختارا عنده واطلع عليه وكان
قادرا على المنع ولم يمنعه ولم يوبخه ولم يعزره وقال اسناد الفعل ان
بفعل بحضوره او اطلاعه فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد
بوجوب شيء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه ولم يمنعه
اذ الظاهر من المقام رضاه بها ويكفي لكونه المدار عليه ويشترط ان لا يظهر
مانع من الانكار من تقية او مصلحة ويظن عدم المانع فيكفي لانه كون
الاصل عدمه وهذا في غير معلومية عدم الفائدة وعدم سبق منعه
عليه بعد تقريره التقرير بما ذكر ولا بأس بذلك الاخير وبالجملة فالظاهر
انه يشترط في التقرير المتعلق بالقول على المنع مع انتفاء التقية بل يتعلق بذلك

في القدوة فالاصل العدم وان كان الاصل عدم المانع لكفاية عدم العلم بوجود
الشرط في البناء على العدم وكذا يشترط عدم وقوع الفعل سهوا او اضطرارا فالاصل
وكذا اطلاعه على الفعل المشكوك في حرمته ولو شك في اطلاعه فالاصل
عدمه وكذا مع ظن عدمه ظاهرا وانه يعم الحكم النبي والائمة ع وكذا
يشترط عدم معلومية حرمة الفعل قبله ولا معرفة الفاعل بشخصه على
الاقرب ان علم السلامة او ظن لكون الكفار مكلفين بالاصول والفروع
فيجب البيان لهم ايضا لهذا تماما للحجة وحذرا عن توهم المسلم خلاف الواقع هو
الجواز عند التحريم مثلا **فائدة** في حجية التقرير ودلالته على الجواز اعلم

في حجية التقرير

ان المحكي عن جماعة كصاحب الذريعة والغنية والعدة وتبه والمختصر
وشرحه والاحكام ان التقرير الموضوع المخصوص من الادلة الشرعية
الكاشفة عن الواقع فلا وجه يجب الرجوع في معرفة حكم الفعل المفروض
منها الى دليل اخر فلا يكون وجوده كعدمه في عدم الدلالة على الحكم الشرعي
وعن المحقق ان ما يقرر لا حجة فيه لجواز ان لا يخفى فعل ذلك على القوم
فلا يكون سكوته عنه دليلا على جوازه وفيه انه خارج عن المفروض فالمعتمد
هو الاول للزوم النهي عن المنكر وانكار القبيح سيما على المعصوم المنصوب لبيان
القبائح والخبائث والمنع عنها وحرمة التقرير على الحرام لكونه اعانة
على الاثم وكفاية الظن بالرضا في الاحكام لحجية فيها في امثال هذه الازمان
مضافا الى ما يقال من ظهور اتفاق القوم عليه فلا فرق فيما ذكر بين
اقتران التقرير بالثناء على الفاعل حين الفعل او بعده وعدمه وان كان
الاول اكد وكيف كان فالتقرير يفيد عدم المنع بل عدم الحرج لكراهة سيما

سيما عند الاستمرار في العادات فيثبت الاباحة وفي العبادات الاستحباب
والرجحان ومن باب الفقاهة وعند ظهور وجهها كما اذا احكم بوجوب
شيء او ندبه يثبت الخصوصية ويدق اذا علم الفاعل المسلم التابع للنبي ع
التحريم واصر على فعله لا بد من تجديد الانكار عليه حتى لا يتوهم نسخه ولا
يلزم هاهنا تجديد الانكار على اختلاف اهل الفرقة الكتابيين لانهم غير
متعبدين للنبي ع فلا يعتقد ونحو ذلك حتى يتوهم نسخ ذلك وهو حسب عند
احتمال النسخ وبان يوجب الردع عند عدمه **فائدة** في حكم التقرير المنافي للعام

في حكم التقرير المنافي

مثلا اعلم انه اذا حصل من تقرير المعصوم العلم بحكم من الاحكام الشرعية فلا اشكال
في حجيته وصلاحيته لتخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد اطلاقاتها
ودفع ظواهرها القابلة للتأويل كسائر الادلة الشرعية المفيدة للعلم
بالحكم الشرعي كما لا اشكال في عدم حجيته وعدم صلاحيته لما ذكر عند عدم
افادته العلم ولا الظن واما اذا افاد الظن بالحكم ففي اعتباره في مقابل
ما ذكر وعدمه قولان مبنيان على حجية مطلق الظن كما هو المختار او
خصوص بعض الظنون كما هو محتمل من جمع فعلى الاول يعتبر دون الثاني لعدم
الدليل الخاص على خروج محل البحث عن العمومات المانعة عن العمل بغير
العلم فعلى المختار يكون التقرير من جملة المخصصات ولو في حق الفاعل
كما عن بعض في المسألة والاحكام وغيرها لانه دليل شرعي دال على الجواز
مثلا على سبيل الخصوصية فيقدم على الظاهر كالعام والمطلق مع ان حجية العام
مثلا من حيث افادة الظن ولا ريب في عدم افادة الظن في الصورة المفروضة
ولا يرد بان حجية التقرير مشروطة بعدم البيان السابق وعدم الدليل

على المنع ولا شك ان العام من جملة الادلة مدفوع باحتمال عدم اطلاع الفاعل على
وعدم كون ما ذكر عذرا في اسقاط النهي عن المنكر وعدم التنبيه على
الحكم وان عدم النفر ممنوع من التقرير نعم ان كان العموم بعمومه راجحا
كان مقدما او عند التساوي لزم التوقف وهل يجوز التعدي الى غير الفاعل على
في صورة التخصيص ام لا وجهان والتحقيق انه لم يقم دليل معتبر على الاشتراك
يجب الاقتصار على الاصالة عدم الاشتراك وعدم عمومية القضية الواقعة الفاعلية
الشخصية ولا لزم التعدي الا بالدليل الشرعي وبالجملة ان ثبت ان حكمه على
الواحد حكمه على الجميع حتى في التقرير ولو بالنص على العلة المشتركة مثلا كان
التقرير مخصصا للعام بالنسبة الى الجميع او ناسخا ان كان متاخرا عن العام
بزمان يمكن فيه ايقاعه وامكن النسخ كما في زمان الرسول صلى الله عليه وآله ومع عدم
امكان النسخ يخصص العلة او العموم الدال على ان حكمه على الواحد حكمه
على الجماعة ان قلنا بشموله لمحل البحث وعدم انحصاره في القول الدال على
الحكم الشرعي او يتوقف وكيف كان فالاحتياط لا يترك عند الامكان والله
العالم ولله الحمد الدائم وعلى نبيه وآله الصلوة والسلام الدائم

الباب الرابع في النسخ الذي لا بد من معرفته اذ قد روي ان عبد الرحمن في النسخ
ابن داب صاحب ابي موسى قد اجتمع الناس عليه يسئلونه في مسجد الكوفة
فجعل يخلط الامر بالنهي والاباحة بالحظر فراه
امير المؤمنين قال اتعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت
ثم اخذ اذنه وفتلها وقال لا تقص في مسجدنا بعد وفيه فوائد مقدمة في
معناه لغة واصطلاحا اعلم ان النسخ في اللغة يجيء للازالة والتحويل كما في نقل معناه

نقل ما في كتاب الى اخر والتغيير وابطال شيء مع اقامة شيء اخر مقامه وفي نحو
ذلك اما على وجه الاشتراك بين الازالة والتحويل كما عن القاضي والغزالي
او على وجه الحقيقة في الازالة والتجوز في غيرها كما اختاره جماعة وفاقا
لما حكي عن ابي الحسين البصري او على وجه الحقيقة في النقل والتحويل والتجوز
في غيره كما عن القفال ولكن الظاهر هو الاشتراك اللفظي لعدم صحة السلب وعدم
القدر المشترك وفي الاصطلاح ذكر له معان اولها انه عبارة عن ازالة
الحكم الشرعي الثابت بالدليل الشرعي على وجه الاستمرار الظاهري بدليل اخر
شرعي متراخ عنه فيخرج جميع الاعتبار لحكم البرائة الاصلية والازالة بغير
الدليل الشرعي كالموت والجنون والتخصيص الموجب لاخراج بعض افراد الموضوع
في الحكم ابتداء من غير ثبوت له اصلا ونفاد الحكم المحدود بالدليل الاول
ويخرج البداء الحقيقي الذي هو قبيح مع انه اقرب الى المعنى اللغوي و
مثله ما يقال من ان النسخ هو زوال الحكم الثابت بالنص الاول في المستقبل
بدليل شرعي متراخ ثانيها ما في ... من انه رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متاخر وما
في لوم منه انه الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اخر شرعي
متراخ عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا وما حكي عن بعض من انه
ازالة الحكم بعد استقراره او نقل الحكم الى خلافه او النص الدال على انتهاء
هذا الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده او نحو ذلك مما لا يخلو عن مناقشة
ما ثانيها في امكان وقوع النسخ في الاحكام الشرعية بالادلة الشرعية في امكانه
من حيث المجموع او في بعض جزئياتها عقلا وعدمه ووقوعه وعدمه ففيها مقامات وعدمه
الاول في امكانه اعلم ان الناس اختلفوا في ذلك على اقوال الاول

في النسخ

امكانه عقلا وهو مختار المسلمين واكثر ارباب الشرايع الثاني عدم امكانه
وهو المحكي عن بعض اليهود والثمرة تظهر في لزوم الفحص عن وقوع النسخ
والناسخ وعدمه والوهن في محتمله وعدمه ونحو ذلك مما يقتضي اصل البراءة
عدمه حجة القول بالامكان ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد بناء على قول
الاشاعرة بان افعال الله ليست معللة بالاغراض وعند الآخرين يجوز
تغير المصالح بتغير الازمنة كتغيرها بتغير الاشخاص وحجة القول الثاني ان كان
حسنا قبح النهي عنه وان كان قبيحا قبح الامر به وفيه انه يجوز كون الفعل
مصلحة في وقت ومفسدة في آخر بل الحسن بالذات قد يصير قبيحا بالعرض كالكذب
الثاني في انكار جواز وقوع النسخ حتى بالنسخ الاول في وقوعه اعلم ان الناس اختلفوا
في ذلك ايضا على قولين الاول وقوعه وهو ايضا مختار كافة المسلمين والمحكي عن
الاكثر ارباب الملل والثاني عدم وقوعه سمعا مع جوازه عقلا وهو
المحكي عن ابي مسلم ابن بحر الاصفهاني وعن بعض اليهود والثمرة ظاهرة والاصل
مع الثاني حجة القول الاول امور منها الادلة القاطعة على نبوة
نبينا لانها لا تصح الا على القول بالنسخ ومنها الاجماع على وقوعه كما
في الاستقبال الى الكعبة ونحوه ومنها ما تقدم من ما نسخ من آية العدة وآية التصدق اجماعا
نحوه وكذلك وحمل النسخ على الانزال من اللوح المحفوظ لا وجه له لعدم
البعض والآية ظاهرة فيه وكذا حمل الآية على حجة الله او نحوها لعدم
صدق النسخ مضافا الى كون ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى ومنها ان نسخ ما
كان حلالا في زمان نوح وامثاله بالتحريم في زمان موسى او عيسى ع
كالسبت وحجة القول الثاني ليست الا الاصل وهو غير مسموع في مقابل

مقابل الادلة لا سيما القاطعة الثالث في جواز نسخ القرآن وفيه ايضا
خلاف على قولين الاول جوازه وهو مختار الجل بل الكل والثاني عدمه
وهو المحكي عن ابي مسلم ابن بحر الاصفهاني والثمرة هنا كما سبق والاصل
كذلك حجة الاول بعض ما مر كالآيات القرآنية وحجة القول الثاني
قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لكون النسخ ابطالا
وفيه ان المراد لا يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده
ما يبطله مع ان ما تقدم اقوى اعلم انه اتى كل مباحث هذا الباب
هين اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي والاحكام غالبا يستفاد من اخبار
الائمة فلا يكون فيما هو المحتاج اليه غالبا نسخ حتى يترتب عليه آثار
مباحثه واما آيات الاحكام واخبار النبي فنسخها باخبار الآحاد نادر
بل لا يكاد يوجد **مسئلة** في اقسام النسخ اعلم ان النسخ على قسمين
نسخ مجموع الشريعة بمثلها ونسخ بعضها والثاني قد يكون مع الابدال
بالمثل او الاشق او الاخف وقد يكون بدونه وكلاهما قد يكون في
التلاوة والحكم معا وقد يكون في احدهما خاصة وكل منهما اما في القطعي
بالقطعي او الظني بالظني او العكس وكل منها اما كتابي او خبري او مختلف
مسئلة في شرائط النسخ بحسب الماهية او الحسن او الصحة على المتفق
فيها اعلم ان شرط كون النسخ نسخا كون الناسخ والمنسوخ شرعيين
وانفصال الناسخ من المنسوخ زمانا في الجملة او التفصيل وشرط حسنه
علم انقطاع الوحي وكونه ازالة على حكم العقل دون نفسه وصورته
ولا يشترط في الصحة كون المنسوخ ثابتا في جملة من المكلفين بل يمكن

في النسخ

توجهه الى ما تعلق الى المكلف واحدا بعد وشرط حسنه ان يكون ازالة
للتعبد بالمثل لا بنفس ما امر به ولهذا لا يجوز نسخ الشيء قبل وقته
ولا النسخ ما لا يتغير وجهه كحسن المعرفة وقبح الجهل ويشترط ايضا تميز الناسخ
من المنسوخ عند المكلف لتعذر نيته عليه **فائدة** في شرائط الناسخ
يعني ما دل على ارتفاع الحكم اعلم ان لها امور منها كونه خطابا اذ الموت ليس
ناسخا ومنها كونه متراخيا زمانا ومنها وروده بعد الوقت لا قبله عند المعتزلة
ومنها دخوله في خطاب يدخله التخصيص ولا يشترط الاتيان بالبدل المنسوخ
ولا المماثلة في كونه قرانا او سنة ولا كونهما قطعيين ولا ان يكون الناسخ
منقولا بمثل لفظ المنسوخ ولا المقابلة من كل جهة كالامر والنهي بل يجوز
نسخ كل منهما بالاباحة ونسخ الواجب المضيق بالموسع ولا كونهما ثابتين
بالنص بل يكفي الظهور ودلالة لحن الخطاب وفحواه **فائدة** في شرائط
المنسوخ اعلم انما يصح كونه شرطا له امور منها حضور وقت العمل
اعني الوقت المقدر للفعل شرعا بانقضاء وقت يسع فيه الفعل بشرائطه
بحسب حال المكلف وان بقي الوقت في التكليف كالحقيقي لا الصوري وقد اختلفوا
في اشتراطه وعدمه على قولين بل اقوال الاول انه شرط وهو المختار وفاقا
لما حكي عن جمهور اصحابنا وجمع وجمع من العامة الثاني انه ليس بشرط كما
حكي عن المفيد واكثر اهل الخلاف وعن بعض من التوقف ويظهر الثمرة
في لزوم طرح ما يقتضي النسخ من غير حصول هذا الشرط وعدمه او تاويله
او نحو ذلك والاصل العقلي يقتضي الاشتراط احترازا عن صدور الفعل القبيح
عن الحكيم على الاطلاق مضافا الى كونه غالبا ايضا وان كان مقتضى الاستصحاب

الاستصحاب العدم خلافه وكذا اصالة البراءة عن لزوم الفحص عن حصول
الشرط ولكن الاول راجح حجة القول بالاشتراط انه لولاه لكان الجهل
او البداء الحقيقي او الترجيح بلا مرجح او اللغو او ترجيح المرجوح على الله
ولكن لا يجوز شيء من ذلك عليه تعالى فتعين الاشتراط اما الشرطية فلان
الحكم الذي صدر من الله تعالى اما ان يكون حسنا مع المصلحة او قبيحا مع
المفسدة او خاليا عنهما وعلى اي تقدير اما ان يكون عالما بالحكم حال الامر
وعلى تقدير عدم العلم اما ان يظهر له المصلحة او المفسدة بعد الحكم او لا فعلى
تقدير عدم العلم من غير ظهور المصلحة او المفسدة يلزم الجهل الثابت وعلى تقدير
ظهور احدهما بعد الحكم يلزم البداء الحقيقي وعلى تقدير العلم بالحسن والنهي
او العلم بالقبح والامر يلزم ترجيح المرجوح وعلى تقدير الخلو عنهما يلزم
الترجيح بلا مرجح وعلى تقدير عدم قصد الايقاع ونحوه يلزم اللغو واما
الحملية فظاهرة وقد يقال ان الامر يدل على كونه حسنا والنهي يقتضي قبحه
فاجتماعهما يقتضي كونه حسنا وقبيحا معا وهو ظاهر الاستحالة لامتناع
اجتماع الضدين في الواحد من كل الجهات كما فيما نحن فيه فان المتعلق
يكون هو الطبيعة في الامر والنهي معا اذ المفروض عدم حصول فرد من
افرادها حتى يعتبر تعدد الجهة بواسطة التشخص والماهية وان الفعل
حال الامر اما حسن او قبيح فبتقدير الحسن يكون النهي قبيحا وبتقدير القبح يكون
الامر قبيحا فتم وحجة القول بعدم الاشتراط وجوه الاول **قوله تعالى** يمحو
الله ما يشاء ويثبت لشموله موضع النزاع وفيه انا لو سلمنا عدم
اختصاصه بامر الايجاب والاعدام وسائر المقدرات الثابتة في لوح المحو

والاثبات وبتهوله لمحو الامر الحقيقة مخصوصا بعد حضور زمان العمل لئلا
يلزم المحال فان الظاهر يندفع بالقاطع مضافا الى انه معلق بالشبهة ووقوعها
ممنوع الثاني انه امر ابراهيم بذبح ابنه ثم نسخه عنه قبل وقت العمل وفيه
ان الامر صوري لا حقيقي والنزاع في الثاني لا الاول الثالث ما روي ان
النبي امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس و
ذلك نسخ قبل حضور وقت العمل وفيه انا لو سلمنا صحته لا نسلم كونه امرا حقيقيا
مع ان فيه طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة الا
ان يحمل على الدعاء والشفاعة ومن هنا يظهر وجه التوقف وجوابه
ومنها اشتراط الاتيان بالمنسوخ وعدمه على تقدير الاشتراط هل
يشترط اتيان جميع المكلفين به ام لا والحق ~~[illegible]~~
عدم الاشتراط في المقامين لعدم لزوم محذور ويدل على الاخير نسخ حكم النجوى
حيث لم يمتثل به الا مولانا امير المؤمنين ومنها اشتراط كون المنسوخ
مطلوبا مطلقا غير مقيد بغاية وكالحظان ظاهر ان هذا الشرط كما عن جماعة
بل عن الاحكام دعوى الاتفاق عليه ووجهه واضح لعدم صدق الازالة مع
التقييد ولهذا يسمى المنسوخ لولا الناسخ ومنها اشتراط كون المنسوخ
ما يصح تغييره باعتبار عروض المصالح من غير خلاف وهذا الشرط ظاهر
فلا ينسخ ما لا يمكن تغييره كحسن المعرفة وقبح الجهل ومنها اشتراط
تساوي الناسخ والمنسوخ في المعلومية والمظنونية فلا ينسخ المتواتر
بالآحاد كما عن صريح العدة والذريعة والمعارج ومنها اشتراط الابدال
وعدمه اعلم ان العلماء اختلفوا في اشتراطه وعدمه على قولين الاول ان اثبات

اثبات البدل ليس شرطا بل يحسن النسخ لا الى بدل اصلا وهو المحكي عن
المحققين الثاني انه شرط سواء كان البدل مساويا للمبدل كالتوجه
بالبيت المقدس والكعبة ام لا كصوم عاشوراء وشهر رمضان وهو
المحكي عن قوم والثمرة ظاهرة في لزوم الفحص عن البدل وعدمه و
لزوم الاتيان بجميع المحتملات ونحوه عند الاشتراط وعدم تعينه و
الاصل مع الاول حجة القول الاول ان مقتضى الجواز وهو التسهيل
على العباد ونحوه عند الاشتراط وعدم تعينه موجود والمانع مفقود لعدم
الدليل على المنع والاشتراط وجواز تبدل المصلحة بالمفسدة مضافا
الى وقوع ذلك كما في نسخ وجوب الصدقة بين يدي النجوى ووجوب الامساك
بعد الفطر في الليل ونحو تحريم ادخار لحوم الاضاحي من غير بدل وحجة
القول الثاني قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
وفيه انا لو سلمنا عدم كون الاباحة والرخصة الشرعية من مصاديق
المثل نقول ان وقوع عدم البدل في مثل وجوب الصدق يقتضي تخصيص
الآية المذكورة فالمعتمد هو الاول وفاقا لظاهر الآية ومنها ان يكون الفعل
المامور به والمنهي عنه واحدا والوجه واحد والوقت واحد فائدة
اختلفوا في ان زيادة العمل المتصل المؤثر في المزيد عليه باقتضائه عدم
حصول الامتثال به وحده كزيادة الركعتين على الركعتين او غير المؤثرة
كزيادة التغريب على الحد هل هي نسخ ام لا بعد الاتفاق على عدم الناسخية
في الزيادة المنفصلة كزيادة صدقة غير الزكوة كما في ثبة على اقوال الاول
انها نسخ مطلقا وهو المحكي عن البصري والكرخي الثاني انها ليست نسخا

في النسخ

مطلقا وهو المحكي عن ابي علي وابي هاشم واصحابنا في الثالث انها
نسخ ان غيرت حكم المزيد عليه حتى لو فعل بدون الزيادة كان وجوده
كعدمه يجب الاستيناف كما في الركعتين والافلا وهو المحكي عن علم الهدى و
قاضي القضاة والثمرة تظهر في طرح الخبر الواحد الوارد على خلاف المتواتر
المقتضي للحكم السابق وعدمه ونحو ذلك والاصل مع الثاني والحق مع الثالث
لعدم تحقق ازالة الحكم الشرعي بدليل شرعي الا في الصورة المذكورة ودعوى
كون كل زيادة مزيلة لحكم من الاحكام ولا اقل من ازالة عدمه الذي كان
ثابتا لا وجه له لكنه هو عدم ازالة حكم بالزيادة مع بقاء المزيد عليه فان
الحكم بالصحة بدون الزيادة قد يتبدل بالفساد ونحوها فائدة اختلفوا
في جواز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد كقوله افعلوا هذا ابدا عقلا ولا
بواسطة النقل وعدمه على اقوال الاول انه جائز وهو الذي
اختاره في المنية حاكيا عن الاكثر والثاني انه لا يجوز وهو المحكي عن بعض
الثالث ان التأكيد لو كان قيدا للوجوب واستمراره لم يقبل والا قبل
وهو المحكي عن بعض واستجوده بعض اجلة العصر الرابع ان التأبيد
ان كان مستفادا من الدليل القطعي لم يقبل نسخه والا قبل وهو واضح
والثمرة واضحة سيما بالنسبة الى البقاء لزوم العمل بمقتضى ما كان حجة
خلافه او عكسه والاصل العقلي مع الرابع والبراءتي بالنسبة الى الاول
فحجة لزوم الفحص النافي مع الاول والاستصحاب مع الثاني حجة
القول الاول امور منها ان باب التجوز في الالفاظ كالحمل على طول
الزمان متسع والعلاقة موجودة والمانع مفقود وما دل على النسخ نص
مفتوح

نص على خلاف العموم فيكون قرينة على التجوز فيما يدل على العموم في
الازمان كالتخصيص الموجب للتجوز فيما يدل على العموم في الاشخاص
الموضوع وفيه ان المانع ما عداه ومنها ان النسخ مشروط بدوام
الحكم لولا الناسخ فلا ينافيه شرطه وفيه انه مشروط بعدم التقييد و
ظهوره بالدوام للاطلاق لا التصريح به ومنها انه اذا وقع لقوله تعالى
ولا يتمنونه ابدا مع حكاية تمني اهل النار قولهم يا مالك ليقض علينا
ربك فتم وحجة القول الثاني امور منها ان التصريح بلفظ التأبيد
التأبيد يجري مجرى التنصيص بكل وقت فكما لا يجوز النسخ ثمة فكذا
هنا ومنها ان تجويز النسخ مع التقييد بالتأبيد وعدمه يقتضي عدم الفائدة
في التقييد ومنها ان الخبر المقيد بالتأبيد لا يجوز نسخه فكذا الامر
وفي الكل نظر وحجة القول الرابع ان النسخ مع قطعية التأبيد
يستلزم البداء والتناقض الحالين ومع عدمها لا يستلزم شيئا منهما لانفتاح
باب المجاز والصرف عن الظاهر بالقرينة في زمان الحاجة فعند وجود
الداعي كالتسهيل على العباد مع فقد المانع يتعين الجواز العقلي
فائدة اختلفوا في جواز النسخ الى بدل اشق عقلا وعدمه
على اقوال الاول جائز وواقع وهو مختار العضدي والمحكي عن جماعة
وهو المعتمد الثاني انه جائز وغير واقع وهو المحكي عن بعض الشافعية
الثالث انه غير جائز وهو المنسوب الى البعض والثمرة واضحة ومقتضى الاصل
الثاني حجة القول الاول ان احتمال تحقق المصلحة موجود والمانع
ما يتصور مفقود مضافا الى وقوعه كما في نسخ صوم عاشوراء بصوم

في النسخ

شهر رمضان وحجة القول الثاني ان احتمال المصلحة يقتضي جواز وقوعه
وكذا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يقتضي عدم وقوعه وكذا
عدم وقوعه في ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها بناء على
ان الخير هو الاخف والاسهل وكذا قوله يريد الله ان يخفف عنكم وفيه نظر
ظاهر لمنع كون ما هو اشق عسرا او كون الاصلح بحال العباد خيرا او كون
التخفيف بالنسبة الى الامم السابقة وحجة القول الثالث ان
النسخ لا بدل يكون لمصلحة راجحة على مصلحة المنسوخ لئلا يلزم
العبث واهمال راجح المصلحتين والترجيح بلا مرجح والاصعب مضر
بالمكلفين لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا استحقوا
المواخذة وفيه للدعنه لائق بالشارع وفيه انه لا نقض في ابتداء التكليف
الذي هو اثقل من الاباحة والاطلاق وفي سائر انواع الابتلاء في الامم
والابدان وثانيا الحمل بان الاصعب بما يكون اصلح معادا بل معاشا
من جهة اقتضائه دفع كثير من المفاسد وجلب جم غفير من الفوائد
فائدة اختلفوا في جواز نسخ الحكم دون التلاوة وبالعكس على قولين
الاول الجواز كما في نزجا كيا عن الاكثر وعن جمع غاية المامول انه المشهور
وعن المختصر انه مذهب الجمهور وعن الاحكام انه مما اتفق عليه العلماء
الثاني انه لا يجوز كما عن شاذ من المعتزلة والثمرة واضحة والحاصل
مع الاول وهو المعتمد لكون كل من الحكم والتلاوة مما لا مصلحة في
فيجوز نسخها المستلزمة في عدمه وعلمه لعلمها والا خلاف
للاختلاف ومضافا الى الوقوع كما في الاعتداد بالحول المستفاد من قوله

تولوا ثم متاعا الى الحول المنسوخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا مع بقاء التلاوة وكذا اية النجوى وفي بقاء حكم قوله والشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله مع نسخ التلاوة
كما روي في نسخها مع ان سورة الاحزاب كانت بقدر البقرة احتج المخالف
اولا بان الحكم والتلاوة كالعلم والعالمية في امتناع الانفكاك او
ثانيا بان بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم فيلزم الاغراء
بالجهل القبيح ويستلزم خلو القرآن عن الفائدة والعكس عبث
حيث لم يلزم منه اثبات حكم ولا نفيه مضافا الى استفادة زوال الحكم
من نسخ التلاوة فيلزم الاغراء بالجهل القبيح وفي الكل نظر لمنع نشأ
بالعلم والعالمية ومنع الاغراء بالجهل مع البيان ومنع انتفاء
الفائدة مع كون التلاوة خاصة عبادة ومنع العبث
عند تحقق المصلحة وكيف كان ففي جواز مس المنسوخ للمحدث وعدمه
وجهان بل قولان والاقرب التفصيل بين المنسوخ تلاوة فالجواز للاصل
السالم عن معارضة ما دل على حرمته لانصرافه الى القرآن تلاوة وبين
المنسوخ حكما لا تلاوة فالعدم لصدق القرآن الممنوع مسه على المحدث
بل والاحوط ترك المس في الاول ايضا بل المنسوخ حكما وتلاوة ايضا
فائدة المشهور المنصور جواز نسخ الكتاب بالكتاب بل وقوعه
كما في اية الصفح ونحوها بل في غاية المامول انه اتفاق العلماء خلافا
لما روي عن ابي مسلم محمد بن بحر الاصفهاني وهو محجوج بالاجماع قبل
حدوثه وبعده ولم يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاد

في النسخ

بمثله فلا ريب فيه انتهى اقول هذا مما لا شبهة فيه والرجحان واضح بل
به القول القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ الكتاب بمثله لوقوعه و
السنة المتواترة بمثلها لتساويهما في الدلالة والقوة ووجوب الرجوع
عن السنة اليهما دليلان قطعيان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر منهما
وعن صحيح شرح المبادي والمعراج اتفاق القائلين بحجية خبر الواحد على جواز
نسخ خبر الواحد بمثله مع انهما دليلان تعارضا فيجب العمل بالمتاخر وفي النهاية
اتفاق القائلين بالنسخ والعمل بخبر الواحد بالمتواتر من القران والسنة و
هو المغنيه خلافا لما حكي عن الشافعي **فائدة** في جواز نسخ الكتاب بالسنة
المتواترة وبالعكس وعدمه ففيها مقامان **المقام الاول** في حكم نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة اعلم ان العلماء اختلفوا فيه على قولين الاول انه يجوز نسخ
الكتاب بالسنة المتواترة كما في [illegible] ولم [illegible] عن الذريعة والمنية وذكرى الشيعة
والمنية وبيد وامثالها بل عن اكثر العلماء وجمهور المتكلمين بل عن العدة
ذهب اليه المتكلمون باجمعهم الثاني لا يجوز كما عن الشافعي واكثر الظاهرية
واحمد بن حنبل في رواية والثمرة واحمد والاصح هو الاول وهو المعتمد
لان المتواتر مقطوع الصدور عن النبي ص وكل مقطوع الصدور عن النبي
حق وصح صريح لصلاحيته لنا سخ المتقدم ولو كان كتابا وهو المطلوب اما كلام
المقدمة الاولى فواضحة لاقتضاء التواتر القطع واما الثانية فللعصمة
المانعة عن العصيان والنسيان واما الثالثة فلامتناع اجتماع الضدين واما
الرابعة فلتحقق ماهية النسخ مضافا الى ان كل مقطوع الصدور عن النبي ص
يجب اخذه واتباعه واطاعته لقوله تعالى ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه

نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ونحو ذلك وكل ما يجب اخذه
يقتضي ارتفاع ضده لامتناع اجتماع النقيضين فيتحقق النسخ مع ان الكتاب
والسنة دليلان قطعيان تعارضا ولا يجوز اعمالهما لاستحالة ارتفاع النقيضين
ولا اعمال المقدم خاصة لاستلزامه ابطال المتاخر بالكلية فلزم العمل
بالمتاخر وهو المطلوب وان السنة الناسخة نحوها ببينة لمراد الله فيجب اتباعها
وحجة القول الثاني اولا قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
الا انه على لزوم كون الناسخ من جنس الاية وفيه ان اثبات البدل عن النسخ
يقتضي كونه لكاشف عن نسخه كلام رسوله يكون بدله قرانا وان نسخ البعض
وانما نصيب المنسوخ اعم من انه [illegible] وثانيا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
فوصفه بالبيان ونسخ القران رفعه وهو ضد البيان وثالثا قوله تعالى قل ما
يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وفيه مع ان التبديل
غير النسخ ان نسخه انه من الله كما ذكرنا من كونه وحيا وبذلك يزول
التهمة والنفرة ونحو ذلك مما جعل حجة هذا كله في المتواتر اللفظي واما المعنوي
قطعي بحسب الحكم مقدم على الكتاب الذي هو ظني الدلالة بلا شبهة
فائدة ان السنة المتواترة يجوز نسخها بالكتاب امر لا قولان الاول
الجواز كما في احد قوليه والثمرة واحتج به حاكيا عن الاكثر وهو المعتمد
الثاني انه لا يجوز عقلا ولم يقع سمعا كما عن الشافعي في احد قوليه والثمرة
واحتج والاصل مع الجواز لنا مثل ما تقدم من جهة كونهما وحي الهي
الرسول فقط بل لصلاح المتقدم مضافا الى ما دل على ان المتوجه الى بيت المقدس

كان واجبا في صدر الاسلام بالسنة فنسخ بالقرآن الى غير ذلك من جهة العقل
فهو لتبين للناس ما نزل اليهم لدلالته على ان كلامه بيان للقرآن لا العكس
وفيه انا لو سلمنا استفادة الحصر الواحد نقول ان القرآن المبين ببيانه ورفع
حكمه المنقول فائدة اختلفوا في جواز النسخ الكتاب بخبر الواحد الظني

جواز النسخ الكتاب بخبر الواحد الظني

بمعنى كونه واقعا للحكم الكتابي في نفس الامر لا بمجرد دلالته على ان الآية الفلانية
منسوخة وعليه الاول عدم الجواز كما في بل عن اكثر العلماء بل عن جملة من
كتب اصحابنا كالعدة وشرح المبادي دعوى الاجماع عليه الثاني الجواز كما عن
شرذمة من العامة وان حكي عن بعضهم نفي الخلاف في الجواز مدعيا ان الجواز من
محل وفاق والخلاف في الوقوع والثمرة فاسد والاصل العدم مع المنكر
جهته فيه رفع القطع بالظن حجة القول الاول مضافا الى الاجماعات
المحكية الاخبار الدالة على طرح ما عارض الكتاب من اخبار الآحاد ومنها
وان خبر الواحد مختلف في العمل والكتاب متفق عليه فيكون العمل به اولى
ومنها وان خبر الواحد مظنون والكتاب معلوم ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون
واورد عليه في [illegible] بان المسلم قطعية متن الكتاب لا دلالته فهو كالعام
بالنسبة الى الخاص فلم لا يجوز تخصيصه بظن اقوى وطرق السند الاسناد
الظن الحاصل من القوي من حيث هو كذلك اقوى من الظن الحاصل من الضعيف
من حيث هو كذلك ان كان الامر بالظن الحاصل بنفسها بالعكس اقول لا يخفى
ان الكلام فيما اذا كان الظن الحاصل من الخبر الواحد اقوى فيه يقول
الخصم ان النسخ رفع في الدلالة بالنسبة الى الازمان وهي ظنية وان
كان المتن قطعيا فلا يلزم الاشتراك الظني بالظني كما في التخصيص وكون

وكون التخصيص اهون عندنا في مقام الاستدلال مع انه قد يقوى النسخ
اولى لانه يرفع مثل الحكم بعد كونه مرادا واحتج المخالف بمثل ذلك مضافا
الى وقوعه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما [illegible] بنهيه عن اكل ذي
ناب من السباع وقوله احل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها ونسخ الجمع بين وضع الحمل والمدة بابعد الاجلين وانفاذ
الرسول الآحاد لتبليغ الاحكام التي منها الناسخ وفيه [illegible] الظاهر ان
رفع اليد عن القطع بالمرة بالنسبة الى بعض الازمنة خلاف بناء العقلاء و
الآيات تحتمل التخصيص والاخبار تحتمل الاحتفاف بالقرائن القطعية وكذا نسخ
الجمع والانفاذ والانصاف ان المسألة في غاية الاشكال ولكن لما لم يكن نسخ بعد
انقطاع الوحي وكان باب العلم في زمان الوحي مفتوحا فلا يكون خبر الواحد
حجة على الاصح تعين القول بعدم جواز النسخ بخبر الواحد لعدم حجيته في زمان
جواز النسخ نعم يتحقق خبر واحد دال على ان الآية الفلانية صارت منسوخة
بناسخ من النواسخ وهذا غير محل النزاع بل الظاهر اعتباره عند من قال بحجية
خبر الواحد وعدمه فان المختار هنا ايضا عدمه لما فرض لو وجد خبر واحد
حاك عن النسخ وافاد الظن المعتبر يحكم بعدم ثبوت الحكم في زماننا مثلا
كالحكم بعدم العموم ولو قلنا بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لعدم حصول
مناط الحكم بالعموم وهو الظن فائدة لا اشكال في جواز نسخ الحكم
المدلول عليه بالفحوى مع اصله وفي جواز نسخ الفرع دون الاصل قولان
الاول عدم الجواز كما عن [illegible] المختصر وشرحه وعن بعضهم الثاني الجواز كما عن
الذريعة والعدة وعن ظاهر المنية التوقف والثمرة فيه تظهر اذا دل

في النسخ

دليل معتبر على النسخ بحيث يوضح الجواز او قبلها مثلا مع بقاء التخيير نفى الثاني
فيطرح ويلزم على الاول وعلى الثاني بعيد والاصح الجواز لنا حجة القول
الاول اولا ان ذلك مستلزم لانتفاء اللازم مع وجود الملزوم وهو محال
وفيه ان الحق لو كان هو لا ينفك لكن الافادة لا الارادة فضلا عن البقاء
ثانيا انه لو جوز ذلك لاستلزم نقض الغرض من حكم الاصل وهو اعظام الوالدين
وفيه مع عدم الانحصار فيما ذكر انه يمكن تحقق المصلحة المقتضية لوجوب
القول الثاني ان اللفظ له دلالتان فيجوز رفع احديهما دون الاخرى كما يجوز
الدفع بعلم الارادة وهذا هو الاقوى ومن هذا يظهر ان الحق في الاختلاف
في جواز نسخ الاصل دون نسخ الفرع ايضا الجواز لان الدليل الشرعي افاد
حكمين شرعيين ثابتين في زمان ما نسخ احدهما ولكن ما كان في الوقوع اشكال
لا يكون للاهتمام وجه وكذا في كون الفحوى ناسخا وان كان جاريا في كون
كونه منسوخا **مسألة** هل يجوز نسخ الحكم المقيد بالتابيد المشتمل على
الشرع الاصلي كان يوجب كذا ابدا او لا يحل ابدا او نحو ذلك ام لا جاز نعم
معلوله لا غيره كقولنا الله موجود ابدا وعادل ابدا ودين النبي باق
ابدا اولا والمعتمد الجواز لعدم المانع من جهة كشف لنا ناسخ ان المراد
من التابيد التاكيد او الزمان الطويل لعلو علم وجه التجوز لا تحقيقه
في الدوام بناء على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة وتوهم لزوم الكذب
فاسد لان المجاز غير الكذب ولا فرق في ذلك بين ما اشتمل على الحكم التكليفي
وما اشتمل على الحكم الوضعي كقوله لا صلوة الا بطهور   الطلاق في
صحيح بيانه للخلاف في ان نقصان جزء العبادة كالركوع او شرطها كالوضوء

كالوضوء نسخ لما اسقط وان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة كالسنن
او جب لصلوة في الزكوة ثم نسخ احدهما لا يكون نسخا للعبادة وانما الخلاف
في ان نسخ الجزء او الشرط نسخ لاصل العبادة ام لا وقد اختلفوا فيه على اقوال
الاول انه ليس نسخا مطلقا كما في بعض وعن الحاجبي وغيره الثاني انه نسخ
مطلقا كما عن الغزالي وقوم من المتكلمين الثالث ان نسخ الجزء نسخ لها دون
الشرط كما عن القاضي عبد الجبار وفي نسخ ربما يستفاد من العلامة الرابع
ان النقصان نسخ ان كان الباقي بلا حكم وعن جابر مجرى فعله قبل النقصان
كما لو نقص من الصلوة ركعة والا فلا كما لو نقص عن الحد عشرين كما عن السيد
المرتضى والثمرة واضحة والاصل مع الثاني وان كان الطلب واحدا حتى
بالنسبة الى الشرط والاقوى الثالث حجة القول الاول ان المقتضي للكل
كان متناولا للجزئين معا فنسخ احدهما لا يقتضي نسخ الاخر وفيه ان الاقتضاء
واحد والتعدد كان تبعا عقليا فلا يعتبر في الكلية اللفظية نعم اذا تعلق
المقتضي والاقتضاء متعدد كما في الصلوة والوضوء يتوجه ما ذكر وحجة
القول الثاني ان العبادة كانت غير مجزية على تقدير ترك الجزء او الشرط وقد
صارت الان مجزية فقد انتسخ نفي الاجزاء وكذا تحريمها بدونهما
وفيه انه في صورة وحدة الاقتضاء المستلزم ما ذكر من الاحكام مسلم
وفي صورة التعدد ممنوع لان المنسوخ ليس الا ما ارتفع فما ليس
فيه ارتفاع لا نسخ فيه وحجة القول الثالث ان العبادة المركبة ترتفع
برفع الجزء واما الشرط فهو تابع وليس في نسخ التابع نسخ المتبوع وفيه نظر
وحجة القول الرابع ان الباقي عبادة اخرى على الاول عند اختلاف

حكمها فنقول الحق ان كون نسخ الجزء او الشرط نسخا لاصل العبادة
بمعنى عدم وجوب الاتيان بما بقى كما لو صرح به ثم بل المستفاد عرفا بالدلالة
الالتزامية بقاء التكليف بالنسبة الى ما بقى منهما اذا كان الاقتضاء
متعددا ولكن صدق المنسوخية على العبادة المفروضة على تعلق
الامر بالمجموع المركب مسلم لان المركب ينتفى بانتفاء الكل والجزء
فبعد انتفاء المتعلق يستحيل بقاء الامر ولكن الكلام الناسخ بقرينة الامر
السابق يفيد عرفا ان الباقى مما يجب الاتيان به بالتكليف الثانوى
المشابه للاولى الذى قد ارتفع بحيث لا يجرى الاستصحاب وعموم
الميسور لا يسقط بالمعسور وهذا فى صورة وحدة الاقتضاء واما اذا
تعدد الاقتضاء بتعدد المقتضى كالامر بالصلوة المقتضى لوجوب ماهيتها
التى هى اعم والامر بالقرائة والطهارة ونحو ذلك مما يفيد مطلق سبق
سائر الاجزاء التى اجزاء المطلوب فى اشتراط ما هو شرطه تمتنع صدق
المنسوخية الخ ولو كان الباقى اقل ولهذا يحكم ان نسخ الطهارة بعد كونها
غير مقتض لنسخ الصلوة كما فى ثم وان نسخ القبلة ليس نسخا للصلوة كما
لو ان نسخ صوم عاشورا ليس نسخا للصوم اصلا **مائدة** فى جواز
ناسخية الاجماع ونحوه ومنسوخيتها وعدمه اعلم انه لا اشكال فى
جواز كون الاجماع كاشفا عن كون حكم من الاحكام الشرعية منسوخا
بناسخ من النواسخ المعتبرة بلا خلاف ظاهرا ولو حكاية فيه ولكن
اختلف الاصوليون فى جواز النسخ بالاجماع بمعنى كونه واقعا للحكم
الشرعى بنفسه ونسخه وعدمه على قولين الاول الجواز وهو المختار وفاقا

فى جواز ناسخية الاجماع

ونا قال السيد الاستاد دام ظله والمحكى عن السيد المرتضى والمحقق الثانى عدم الجواز
كما فى ثم حاكيا عن الاكثر وقد حكى عن الشيخ ايضا حجة الاول ان
الاجماع انضمام الى قول المعصوم لكانت الحجة فيه فجاز حصوله فى زمان
النبى ثم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذا يجوز نسخ الحكم المتعلق
من السنة والقران باقوال يدخل فى جملتها قول النبى لان الاجماع هو
الاتفاق الكاشف عن دخول قول حجة الله فيما اتفق عليه وهو كما
يمكن حصوله بعد انقطاع الوحى كذلك يمكن حصوله قبله ويشهد عليه قوله تع
ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الاية وقوله لا يجتمع امتى على الخطاء ونحوها
وحجة القول الثانى اولا ان الاجماع دليل مستقر بعد انقطاع الوحى فلا
يجوز نسخه ولا النسخ به وثانيا ان الاجماع دليل عقلى والنسخ لا
يكون الا بدليل شرعى فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل وثالثا
ان الاجماع انما يكون عن مستند قطعى فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس
الاجماع والجواب رابعا ان الاجماع على خلاف النص خطاء على خلاف الاجماع
على سبيل التخطئة له ايضا خطاء وعلى سبيل التقييد فى المطلق غير صالح
وفى المقيد غير واقع وعلى خلاف القياس مع بطلانه بالذات غير واقع
ايضا لان شرط القياس عدم الاجماع وفيما كل نظر واضح فالمعتمد جواز ناسخية
الاجماع ومنسوخيته وكذا الحال لسيرة واما القياس الذى ليس دليلا شرعيا
فلا نسخ فيه وله واما المعتبر كالقياس بالطريق الاولى فى المختار من
كون الاعتبار من جهة الاستفادة اللفظية يكون كاصله من الكتاب
والسنة وعلى مذهب الاخر ايضا يجوز نسخه والنسخ كاصله **مائدة** فى

في النسخ

وجوه تميز الناسخ والمنسوخ ومعرفتها اعلم انهم ذكروا لمعرفتها وجوها
منها التنصيص من احدهما او الخصم والامام مثلا على ان هذا ناسخ لذلك
وذلك منسوخ بكذا كما في تعيين عدة الذريعة والعدة والمبينة والعينية و
نحو وغيرها لذلك وفي حكم ما ذكر ما قال نسخ كذا او نحوه ومنها تحقق الاجماع
على ما ذكر ومنها ان يكون احد الخطابين مضادا او منافيا لحكم الخطاب
بحيث لا يمكن الجمع بينهما الا بجعل احدهما ناسخا والاخر منسوخا مع علم التاريخ
ومعرفة المتقدم الذي حصر وقت العمل بمضمونه والمتاخر فلا بد من معرفة
التاريخ فحكم العقل بامتناع اجتماع الضدين وكون المتقدم ناسخا
للمتاخر فيحكم بان المتاخر ناسخ وقد حكم ذلك عن جماعة جملة من الكتب العترة
كالذريعة والعدة ونحو والمبينة وغيرها وقد ذكر لمعرفة التاخر امور منها
ان يكون يتضمن احدهما ما يدل على التقدم والتاخر كما في قوله كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها وقوله الان خفف الله عنكم فانه يعلم انه المتقدم
قبل التخفيف ومنها ان يقال هذا الخبر ورد في سنة كذا وهذا في سنة كذا وهذه
الاية نزلت في سنة كذا وتلك الاية في سنة كذا وهذه الاية نزلت في مكة
وتلك في مدينة او هذه الاية نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا ونحو
ذلك مما يوجب معرفة التقدم والتاخر بمثل الزمان والمكان او غيرهما و منها
تعلق احدهما بزمان او مكان او غزوة او نحو ذلك دون الاخر على وجه
العلم بالمتقدم والمتاخر ومنها رواية احدهما متقدم الصحبة على الاخر
بان يروي الاخر بعد انقطاع صحبة الاول بموته او نحوه ومنها موافقة احدهما
حكم العقل لعلمنا بتقدمه وورده بامكان ابتداء الشريعة بما يخالف الاصل

ثم ينسخ بما يقتضيه العقل ومنها اخبار الصحابي ان احد الخبرين المتنافيين
كان قبل الاخر واعترض بانه يقتضي الجواز العقلي في قبول الخبر الواحد في
تاريخ الناسخ ولا يقتضي وقوعه فيه ومنها قول الصحابي كان هذا الحكم ثم
نسخ فيه ثم واعلم انه لا اعتبار بكون احد الايتين متقدمة في المصحف بعد
الاخرى لانها ليست على ترتيب النزول كما لا يخفى ولا بكون راوي احد الخبرين من
احداث الصحابة ويسبق اسلام احدهما على جميع ذلك في نظر ولكن
اذا حصل مما ذكر الظن بعدم كون احدهما ثابتا في حقنا وكون الثابت
في حقنا هو حكم الثاني فالظاهر لزوم الاخذ بما ظن ثبوته في حقنا ودفع
البعض الاخر لما عرفنا الامر كما مر على اعتبار الظن في الاحكام الشرعية الا
ما خرج بالدليل وتوهم كون ذلك مستلزما لكون احدهما ناسخا والاخر
منسوخا فيلزم العمل بمطلق الظن في الموضوعات مطلقا وجعله للفرق
بين بناء العمل على شيء يكون موافقا لمقتضى شيء اخر وبين الحكم
بثبوت ذلك الاخر والمهم ان لم نقل باصالة حجية المظنة هو الثاني
لا الاول والا فلا منع ونعيا به الاخر وهذا من باب استلزام الظن
بالحكم فلا فرق فيما ذكرنا بين كون ما الحكم بعدم ثبوته في حقنا متواترا
لفظيا وبين غيره تنبيهات انه اذا دار الامر بين اثنين او روايتين
على حكمين متخالفين وعلم ان احدهما ناسخ والاخر منسوخ ولم
يكن التمييز فهل يلزم التوقف او التخيير في العمل بهما وجهان الاول لزوم
التوقف كما عرفنا والثاني التخيير وهو ظاهر بعض اجلة العصر في بعض
الصور كما اذا كان احدهما محرما والاخر موجبا لحجية الاول عدم العمل

في النسخ

بما رفع حكمه وحجة الثانى ان امتناع الجمع والرفع والترجيح من غير مرجح يقتضى التخيير
وفيه انه تخيير فقاهتى لا ينكره المتوقف واما الاجتهادى فهو منفى بمقتضى
الدليلين كان الدليلين المتعارضين المتعاضدين على عدم التخيير النفس
الامرى فاذن التوقف متعين الثانى قال في يه اتفق العقلاء على جواز
رفع التكاليف باعدام العقل الذى هو شرط التكليف كلا بسمى نسخا وعلى
استحالة ان يكلف سبحانه احدا بالنهى عن معرفته الا عند من يجوز تكليف
المحال لان تكليفه بالنهى عن معرفته يستدعى العلم بنهيه المتوقف على
العلم به فان غير العارف به يمتنع عليه معرفة نهيه واذن تحريم معرفته
يتوقف على معرفته وهو دور ممتنع وفيه نظر لاندلاد وبهنا نعم هو
تكليف بالمحال الثالث هل يجوز نسخ وجوب معرفته وشكر النعمة
ونحو ذلك مما يقتضى العقل حسنه او قبحه كالظلم اهلا قولان مبنيان
على ان الحسن والقبح عقليان او سمعيان فلا يجوز عندنا ويجوز عند الاشاعرة
الرابع هل يجوز نسخ جميع التكليف مع بقاء شرطها العقلى ام لا قولان
المعتمد العدم لوجوب اللطف على الله ومنافاة النسخ المذكور لذلك
لان افعال الله معللة بالغرض العائد وهو ايصال النعيم الابدى الى العباد
الاخروى وذلك لايتم الا بالطاعة المتوقفة على التكليف الخامس
ان بعض العلماء ذكر في بعض الرسائل الناسخ والمنسوخ من الايات على
ترتيب السور القرآنية فينبغى الاشارة الى بعضها لما يترتب عليه في الاستنباط
حذرا من الاشتباه والاختلاط فاقول ذكر النسخ في البقرة في مواضع نسخ
فدية وعلى الذين يطيقونه فدية بناء على كون المراد بها التخيير بين الصيام

الصيام والاطعام فى بدو الاسلام بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
ونسخ قوله ولا تعتدوا بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم وقوله تعالى واقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ونسخ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
واية السيف ونسخ ولا تحلقوا رؤسكم بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى
من رأسه ففدية من صيام ونسخ كل صدقة باية الزكوة وكذا نسخ وجوب
انفاق العفو بمعنى ما زاد عن الف درهم او عن قوت يومه بها ونسخ بعض
احكام ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن بقوله تعالى احل لكم الطيبات الى قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ونسخ قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
بقوله تعالى الطلاق مرتان فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ونسخ
ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا بقوله تعالى الا ان يخافا الذى هو
اشارة الى الخلع والمباراة ونسخ وجوب ارضاع الحولين بقوله تعالى فان ارادا
فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما الذى يدل على جواز
نقص شهر الى ثلثة اشهر ونسخ عدة الحول بالوفاة بالاربعة اشهر
وعشر ايام ونسخ لا اكراه فى الدين باية السيف ونسخ قوله واشهدوا
اذا تبايعتم بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته
وفى آل عمران في مواضع الاول كنسخ قوله فانما عليك البلاغ باية السيف
ونسخ قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء بملاحظة قوله تعالى الا
ان تتقوا منهم تقية باية السيف ونسخ قوله كيف يهدى الله قوما كفروا
بعد ايمانهم بما يدل على قبول توبة كل نادم الى يوم القيمة ونسخ اتقوا

في النسخ

هو تقاته بقه فاتقوا الله ما استطعتم باعتبار الاطلاق والنسخ فيه لن يضروكم
الا اذى وقوله فان تصبروا وتتقوا بقاتلوا الذين لا يؤمنون وفي النساء
في مواضع كنسخ للرجال نصيب مما ترك الوالدان الظاهر في عدم ارث النساء
كما في الجاهلية بقه يوصيكم الله في اولادكم ونسخ واذا حضر القسمة اولوا
القربى الاية باية المواريث على وجه ونسخ فيه وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافا الاية الظاهر في وجوب امضاء الاوصياء الوصية
على ما رسم الموصي بقه فمن خاف من موص جنفا اي حوا فلا اثم عليه
اي في المنع ونسخ ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما بقه فامسكوهن
في البيوت الاية ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف ونسخ فيه واللاتي ياتين
الفاحشة الى فيه فامسكوهن في البيوت الاية الدال على وجوب حبس الزانية
الى ان تموت باية الجلد والرجم وفي النسخ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الموجب للامتناع من مواكلة الاعمى والمريض والاعرج بمنسوخ اللفظ
وهو فيه ليس على من اكل مع الاعمى حرج ونسخ وما على الذين يتقون
من حسابهم من شيء بقه فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا غيره وفي الانفال
كنسخ والذين عقدت ايمانكم الى قوله فاتوهم نصيبهم الدال على ارث
المعاقد بقه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ونسخ فاعرض عنهم باية السيف
ونسخ ذ اظلموا الاية بقوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية ونسخ
فانفروا ثبات بقه وما كان المؤمنون لينفروا كافة ونسخ فان اعرضوا
فما ارسلناك عليهم حفيظا وعنه ان ذلك ما يدل على جواز عدم المقاتلة
من الايات الكثيرة الدالة على الصبر والمهلة ونزلت الجهاد والنية باية

باية السيف ونسخ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن بقه براءة من الله
ورسوله الاية وفي المائدة كنسخ او اخران من غيركم بقوله فاستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفي الانعام كنسخ وما على الذين يتقون من
حسابهم من شيء بقه فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا غيره وفي الانفال كنسخ
كنسخ وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين بقوله الان خفف
الله عنكم ونسخ فيه والذين لم يهاجروا الاية حيث يدل على التوارث
بالهجرة لا بالنسب بقه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفي التوبة
نسخ والذين يكنزون الذهب الاية وما يليها باية الزكوة والا تنفروا
بقه وما كان المؤمنون لينفروا كافة ونسخ الاعراب اشد كفرا
بقه ومن الاعراب من يؤمن بالله وفي النحل نسخ ومن ثمرات النخيل الاية
بقه انما الخمر والميسر الى قوله فاجتنبوه وفي النور نسخ الزاني لا
ينكح الا زانية او مشركة بقه وانكحوا الايامى منكم ونسخ ولا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم الاية بقه ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة
فيها متاع لكم ونسخ قل للمؤمنين يغضوا الاية بقه والقواعد من
من النساء وفي الشعراء نسخ ما دل على ذم الشعر بقه واذكروا الله المفسر
بالشعر في الطاعة وفي الاحزاب نسخ لا يحل لك النساء بقه انا احللنا لك
الاية وفي الشورى نسخ ويستغفرون لمن في الارض بقه في المؤمن و
يستغفرون للذين امنوا ونسخ فيه وجزاء سيئة سيئة مثلها بقه
فمن عفا واصلح فاجره على الله وفي محمد نسخ لا يسئلكم اموالكم
بقه ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم وفي الذاريات نسخ

في الادلة العقلية

وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم باية الزكوة وفي النجم نسخ ان
ليس للانسان الا ما سعى بقوله والذين امنوا واتبعناهم ذريتهم الآية الدالة
على العفو وفي المجادلة نسخ فقدموا بين يدي نجويكم صدقة بقوله تاب الله
عليكم **الفن الثالث** في الادلة العقلية وفيه ابواب اربعة
الباب الاول في اصالة البراءة وما يتعلق بها وناسبها من الاصول
الكلية العامة للموارد الجزئية وفيه مطلبان **المطلب الاول** في
اصالة البراءة وما يتعلق بها وفيه موائد **مائدة** في بيان ان العقل هل
يمكن ان يدرك بالاستقلال حكما متفرعا على الحسن والقبح ام لا فلا بد من
بيان حكم الحسن والقبح في مراحل الاولى في بيان ان الحسن والقبح عقليان
ام لا وفيها مقامات الاول في تحرير محل النزاع اعلم ان الحسن والقبح
قد يكونان بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته وقد يكونان بمعنى كون
الشيء مناسبا للشريعة المدنية ونحوها ومخالفتها او مناسبا للعادة
او غير مناسبها وقد يكون بمعنى كون الفعل متعلقا للمدح او الذم بمعنى
ان الحسن عبارة عما يتعلق به المدح سواء ترتب على تركه الذم كالواجب
ام لا كالمندوب والمكروه والقبيح ما يتعلق به الذم الكامل كالحرام
او الناقص كالمكروه فتأمل وقد يكون الحسن عبارة عما لا يتعلق بفعله الذم
سواء ترتب عليه المدح الكامل كالواجب او الناقص كالمندوب
ام لا كالمباح والقبيح ما يتعلق بفعله الذم الكامل او الناقص او ما
يتعلق تركه المدح او كاملا او الناقص والعقلي قد يكون بمعنى ما
يدركه العقل بتحسين الشرع او تقبيحه سواء كان الحسن والقبح

اصالة البراءة

صفة كمال او نقص كقولنا العلم حسن والظلم قبيح وقد يكونان بمعنى كون الشيء م

والقبح ثابتين له ام لا ووصفهما على وجه الاصلية كما في نحو الصلوة والزنا
او تبعا وجه التبعية كما في مقدمة الواجب والحرام وقد يكون بمعنى
ما يدركه من غير ملاحظة ادراكه كالفعل او بالقوة بمعنى انه لو
خلي وطبعه لادركه من جهة كون الشيء ذا حسن او قبح واقعا
بمعنى ان له حالة واقعية مقتضية لكونه بحيث لو فعل المدح
عليه مدحا كاملا او ناقصا فكما او لو ترك المدح عليه كذلك او لكونه
بحيث لا يمدح ولا يذم على فعله ولا تركه ولو خلي العقل وطبعه و
جرد عن شوائب الوهم وغواشي الحس وسائر الموانع لادرك تلك
الحالة وتلك الحالة ما يترتب في الاجل عليه ثواب او عقاب او
لا يستحق بها شيئا فتعريف الحسن والقبح بذلك تعريف بالرسم كبعض
ما مر ولا نزاع في كون الاولين عقليين بالمعنى الاخير فيهم وكذا
تاليهما وانما النزاع في احد الاخيرين بالمعنى الاخير بطريق القضية
الممكنة **المقام الثاني** في بيان الاقوال ومرتبها اعلم ان العلماء اختلفوا
في هذه المسئلة على قولين الاول ان الحسن والقبح عقليان بمعنى ان
العقل انما يحسن او يقبح الفعل لكونه على وجه يستحق فاعله لاجله
المدح او الذم ولو ممن لم يقل بالشرع كالدهرية سواء كان ذلك الوجه
معلوما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالاستدلال
على وجه الاستقلال كحسن ارتكاب اقل القبيحين وقبح ارتكاب
اكثرهما او بمساعدة الشرع الكاشف عن مكنونات الاحوال الذي
لا يدركه الا مع الاشتمال على حكمة خفية ومصلحة كامنة وهذا مذهب الامامية

والمعتزلة الثاني انهما سمعيان شرعيان بمعنى ان العقل انما يحكم بامر الله تع والقبح
بنهيه الله من غير ان يكون للشيء في نفس الامر حسن او قبح بل يصير حسنا
بتحسين الشارع وقبيحا بتقبيحه فلو نهى عن الحسن كان قبيحا ولو امر بالقبح
كان حسنا وهو للاشاعرة القائلين بان القبح ما نهى عنه شرعا وهو منحصر
في الحرام ان اريد بالنهي نهي التحريم وان اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح
هو الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس بمنهي عنه شرعا فيفعل
الله تع والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان
اريد بالنهي نهي التحريم دون الثاني وكذا في الحكم بكون الظن قطعيا من
جهة حكم العقل وعدمه ونحو ذلك المقام الثالث في تأسيس الاصل اعلم
ان الاصل الجاري هنا هو استصحاب حال العقل من جهة ان عروض
شيء لشيء يعقل نفسه من الامور الممكنة التي تكون مسبوقة بالعدم
والاصل بقاءه ويمكن اجراء اصل البراءة بملاحظة اثر الحسن والقبح
في الجملة لا نفسهما لاقتضاء عقلية الحسن والقبح ثبوت التكليف في
لا نوع الجملة والاصل البراءة عنه المقام الرابع في بيان حجج القولين
اعلم ان حجة الاول امور منها ان الحسن والقبح لو كانا شرعيين لما
حكم غير المتشرعة كالدهرية او الغافلون عن الشرع او الجاهلون بحسن
وقبح شيء لكن يحكم غير المتشرعة او الغافلون والجاهلون بحسن بعض
الاشياء وقبح بعضها لان الضرورة قاضية بقبح الكذب الضار والظلم
وحسن الصدق النافع والاحسان ونحو ذلك مما لا يشك فيه من انكر الشرع
او غفل او جهل عن حكمه بل الظ ان الخصم ايضا لا ينكر ذلك في غير مقام

مقام غير المخاصمة ولهذا تراهم يمتنعون من ضرب احدا بلا سبب داعية
كما اشتهر حكاية بهلول وابي حنيفة بل من كان في ادنى مرتبة التميز
يقبح من يلطم الابناء وهم صغار يستغيثون فيضربهم وهم يبكون ويلح
في الوطي حتى يقتلهم وهم يتضرعون او يفعل ذلك بوالديه او امثالهما ممن
اليه ينتسبون او بامرأة يفعلوا بعد ذلك في مجمع الناس جهارا وهم ينظرون
من غير ان يكون ملاحظة ملائمة الطبع او منافرته ولو من جهة انهما كمال للنفس
او نقص لهما يعتقدون ومنها ان الحسن والقبح لو كانا شرعيين لجاز اظهار
المعجزة على يد الكاذب ولكن لا يجوز اظهارها على يد الكاذب والا فتطرق
احتمال الكذب في كل مدعي النبوة فلا يحصل العلم بها بالمرة فينتفي الشرائع بالكلية
فيلزم خلو الخلق عن الفائدة وابطال النار والجنة ونحو ذلك من المفاسد
العظيمة ومنها انهما لو كانا شرعيين لجاز صدور الكذب من الله تع لكن
لا يجوز صدور الكذب منه تع والا يلزم عدم الاعتماد بوعده ووعيده
فيتخلف فائدة التكليف ومنها انهما لو كانا شرعيين لكان الانبياء عاجزين
عن اثبات نبوتهم لتوقفه على النظر الذي لا يمكن اثبات وجوبه شرعا والا
يلزم الدور لكن الانبياء ليسوا عاجزين عنه والا يلزم ان لا يتم الحجة
على الناس وقد بعثوا لئلا يكون للناس على الله حجة الى غير ذلك مما
او الآيات القرآنية التي لا يتمكن الخصم من انكارها بلا شبهة كقوله تع
ويحل لهم الطيبات الاية ونحو ذلك بناء على ان الالفاظ اسام للمعاني النفس
الامرية فاذا لوحظ كون الصفة المشبهة للثبوت ونحو ذلك وكذا
قوله تع قل لا اجد فيما اوحي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما

في عقلية الحسن والقبح

مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الاية فجعل كونه رجسا علة وكون فسقا فانه رجس تعليل

مقتضيا لكونه علة لما سبق لا تفريعا مقتضيا للعكس الى غير ذلك ما يدل

على ادراك العقل ما يثبت به الشرع كقبح اعتقاد الهية ما سوى الله تعالى

ونحو ذلك وحجة الاشاعرة ايضا امور منها ان افعال العباد اما اضطرارية

او اتفاقية ولا شيء من الاضطرارية والاتفاقية بقبيحة فلا شيء من افعال

العباد بقبيحة اما المنفصلة فلان العباد اما ان يكونوا متمكنين من الترك

ام لا والثاني يستلزم الاول وعلى الاول اما ان يكون الفعل لمرجح او يكون

من غير مرجح وعلى الثاني يلزم الثاني وعلى الاول اما ان يكون ذلك المرجح

من الغير او منهم وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني ينتقل الكلام اليه

على الوجه المذكور ومنه بعد تسليم كلية الكبرى انه منقوض بفعل الله الجاري

على رأيهم ايضا عندهم والحل انه لو تم نفى القبح الشرعي ايضا وباختيار كون العبد

متمكنين من الترك وكون الفعل لمرجح وهو الارادة المستندة الى ما يوجب

الرجحان في نظر الفاعل من غير ايجاب او من رجحان احد طرفي الفعل

والترك على الاخر بحيث لا يقتضي الايجاب والاضطرار وان اقتضى كون

اختيار الطرف الاخر قبيحا مع ان الكل ان القدرة بلا وجه له بل هو محض

محضة ومنها ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لما كانا ضروريين لتحقق

المدرك ولاشترك في ادراكهما العقلاء ولم يتركوا والا يلزم على

الفرق بين العلم بهما ويكونا على حد نصف الاثنين مع ان التفاوت بين

وهو لا يكون الا بنظر في الامتياز الى النفس وهو ينافي الضرورة بل العلمية

ومنه نظر لان العقلي ايضا قد يكون نظريا منتهيا الى البديهي كما في حدوث العالم

العالم وامثاله والتفاوت قد يكون من جهة الخفاء في التصورات ومنها

ان الظلم لو كان قبيحا لكان القبح اما راجعا الى ذاته او صفاته الثبوتية او

السلبية او المجموع او الخامس لازم او غير لازم والاول ان بطل والا

يلزم الحسن وكذا الثالث لاستحالة تعليل الثبوتي بالعدمي وكذا الرابع لاستحالة

كونه جزءا من الموثر وكذا الخامس لعود التقسيم وكذا السادس لعدم كون

القبح لازما له وفيه ان ذلك وارد في صورة كون الظلم قبيحا شرعا ايضا

مضافا الى النقض لزوم قبح الحسن لاختلافهما في الماهية كون القبح ثبوتيا

وعلم جواز العدمي جزءا من الموثر كعدم المانع للعلة التامة مع ان ذلك

لو تم لكان منافيا لذاتية الحسن والقبح لا لعقليتهما كما هو محل البحث فتدبر

ومنها انه لو قال لاكذبن غدا فاما ان يجب عليه الكذب او لا يجب وعلى

التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا وفيه ما فيه ومنها ان الكذب

لو كان قبيحا لما جاز لحفظ النبي من الهارب ولما اختلف باختلاف الاوضاع

وفيه نظر ومنها ان الحسن والقبح لو كانا عقليين لما وقع التكليف على الاطلاق

وقد وقع في تكليف الكفار الذين اخبر الله بعدم ايمانهم وعلم به فيكون

ممتنعا والا يلزم الكذب على الله تعالى والجهل عليه تعالى وكذا لو كانا

عقليين لزم قيام المعنى بالمعنى والعرض بالعرض مضافا الى ما دل على انه

يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

حيث نفى التعذيب من دون البعثة ولو كان الحسن والقبح بالعقل لزم

التعذيب به من دون احتياج الى البعثة وفيه ما فيه الى غير ذلك

من الحجج الواهية المشتركة الورود واضعفه الاندفاع في مقابلة الفرقة

في ان الحسن والقبح ذاتيان ام هما بالوجوه والاعتبارات

والمراد بعدم الذاتية ما يعم كونهما لامر لازم مساو او للوجوه والاعتبارات
العارضة للذات وقد اختلف العلماء في هذا المحل على اقوال الاول انهما
ذاتيان بالمعنى المذكور وهو المحكي عن القدماء الثاني انهما تكونان لصفة
لازمة لذات الشيء موجبة لهما وهو المحكي عن بعض الثالث ان الحسن
والقبح معا بالوجوه والاعتبارات من المصلحة والمفسدة ظاهرة كانت او
كامنة ولكن حكم العقل مخصوص بالصورة الاولى وهو المحكي عن الجبائية
الرابع ان الحسن ذاتي والقبح بوجه واعتبار وهو المحكي عن بعض الخامس
انهما للعلة المشتركة الاعم وهو ما اختاره استاد الفحول في الفقه و
الاصول كما انه عن المعتزلة وتظهر الثمرة في الحكم ببقائهما كان في الشرائع
السابقة اذا لم يقم دليل على ثبوته ولا عدمه في شرعنا ولم يكن مانع عن
ثبوته الان موجودا فيحكم بالبقاء على الذاتية وعدمها دون غيرها
فانه يحتاج الى اثبات تحقق المصلحة او المفسدة المقتضية وكذا اذا
كان حكم الشيء له مصلحة كانت مؤكدة على القول بالذاتية ومؤسسة
على القول الاخر فانتفت المصلحة فيحكم بالبقاء على الذاتية دون القول
الاخر وكذا اذا تعارض المصلحة والمفسدة على وجه التعادل فيرجح
الحكم على القول بالذاتية دون الاخر وكذا اذا حصل العلم بكنه الشيء
ولم يحصل بصفته اللازمة فترتب الحكم على القول بالذاتية دون القول
بان الحسن والقبح لصفة لازمة ونحو ذلك والاصل مع الجبائية بناء
على عدم كون الشك في اقتضاء المصلحة او عدمها بان لم يكن الشك في
تعيين المقتضي بل كان في اقتضاء الذات وعدمه فحجة القول الاول ان

في ذاتية الحسن و القبح وعدمها

الخامس المقام في ابطال الباطل واحقاق الحق اعلم انه يظهر من ملاحظة
ما تقدم ان قول الاشاعرة غلط محض مخالف للضرورة مع ان قد علم منه
اذا كان على عقلية الحسن والقبح كان الامام المخبر عن الرسول وعن الله
قائلا به فيكون قولهم ردا على امامهم فلا يصح الالتفات اليه
الثانية ان الحسن والقبح على المذهب الحق وهو كونهما عقليين هل
هما ذاتيان ام لا اعلم ان محل الكلام هنا اليهم في الحسن والقبح بمعنى ما
كان متعلقا للمدح او الذم وجودا او عدما او مع التساوي فيهما كالحسن
المباح الذي هو داخل في الحسن بالمعنى العام واما كونهما ذاتيين
فالمراد منه كونهما من مقتضيات الذات مع حصول اثرهما لو خليت و
طبعها بمعنى ان لم يكن مانع من غيرها حاجة الى صفة توجبها بمعنى
ان ذوات الاشياء لها تاثير في اقتضائهما وليست بلا اثر فكلها
اما حسن بالمعنى العام او قبيح لا ان كل حسن وقبيح يكونان بالذات
لعدم الخفاء في الحسن والقبح العارضين ولكن محل النزاع في الذاتية
بمعنى ما يعرض الذات او جزئها او يقوم بها او يصدر منها ولو بتاثير
الغير ولا ما يمتنع انفكاكه عن الذات ولا ينفك عنها اصلا
فيكون من قبيل الضرورية بالنسبة الى نفس الحسن والقبح ومن قبيل
المشروطة العامة بالنسبة الى حصول اثرهما وهو المدح او الذم
بمعنى ان موضوع قولنا ذوات الاشياء مؤثرة في المدح او الذم
عبارة عن الذوات المجردة عن المانع فتاثيرها ثابت لها بشرط وصف
التجرد ولكنها مقتضية للحسن والقبح ما دام الذات لا ما دام الوصف والمراد

الاشياء ما يحكم بحسنها او قبحها كل عاقل تصورها بكنهها من غير ملاحظة
صفة لازمة او اعتبارات خارجية وكل ما يحكم بحسنها او قبحها بالذات كل عاقل
تصورها بكنهها من غير ملاحظة ما ذكر يكون حسنها او قبحها بالذات
فالاشياء يكون حسنها او قبحها بالذات اما الصغرى فلان العقل يحكم
بحسن الاحسان وقبح الكذب والظلم والعدوان وسائر ما يدعوا اليه الشهوات
مع قطع النظر عن المصلحة او المفسدة والشرع والعرف والعادة سيما فيما لم
يعلم فيه ما ذكر ولهذا اتفق عليه العقلاء مع اختلاف في شرعهم وعرفهم
وغرضهم بل قال الحكماء من لا يكون من اهل الشرع بل العاقل لو تساوى
عنده الصدق والكذب من جميع الجهات يختار الصدق على وجه الاعراض عن
الكذب من غير ملاحظة مفسدة او مصلحة او صفة فليس المستند الا
الذات لعدم ملاحظة غيرها فلو لم يكن الذات مقتضية يلزم حكم العقل
بوجود المعلول وثبوته لغيره من غير العلم بالعلة وتحققها او لا يحصل
به العلم بالمعلوم فيثبت الكبرى فتثبت النتيجة وحجة القول
الثاني ان الذوات متساوية في الماهية ولا شيء من المتساوية
في الماهية بمختلفة في الحسن والقبح من جهتها فلو كانت الذوات
لا يصلح علة للاختلاف ولا شيء من الذات بمختلفة فيها من جهتها فلو
كان الحسن والقبح ذاتيين لكانت ذوات الاشياء مختلفة فيها ولكنها
غير مختلفة كما مر فليسا بذاتيين ولكنهما مع ذلك مما لا ينفك عنها
له وكل ما هو كذلك فهو لصفة لازمة عند عدم الذاتية فتم وحجة
القول الثالث ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين او لصفة لازمة لما اختلف

اختلف الشيء الواحد في كونه حسنا تارة وقبيحا اخرى لامتناع اختلاف
ما بالذات ونحوه وايضا لزم امتناع النسخ ولزم قيام المعنى بالمعنى واجتماع
النقيضين فيما اذا قال لاكذبن غدا فانه لا يخلو عن صدق وكذب وايضا لم
يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول
فيجب الراجح فلا اختيار في الحكم وذلك من الحجج الضعيفة وحجة
القول الرابع ان الذات وجودي وكل وجودي خير وحسن فالذات
خير وحسن ولكنها قد تصير قبيحة لترتب المفسدة فتم وحجة القول
الخامس ان الاشياء ما يحكم بحسنها وقبحها متفاوتا بالذات فتارة بالعرض
وكلما هو كذلك فحسنها او قبحها لما يعم الذات والعرض فتم انا قول الحق
هو القول الاول لما مر ولضعف حجج سائر الاقوال لان التساوي في
الشيئية ونحوها لا يقتضي التساوي في الماهية النوعية كالصدق و
الكذب مع كفاية الاختلاف في الصنف بل التشخص كما لا يخفى وايضا
الحسن بالذات قد يصير حسنا بالعرض وبالعكس كما ان النار التي كانت
حارا بالذات ما صارت بردا وسلاما فالذات الحسن في حال قبحها بالعرض
حسن من جهة ملاحظة وعدم ملاحظة غيره كالصدق الضار الموجب
لهلاك النفس المحرومة فانه اذا اطلع احد على اقتضاء ذلك ولم يطلع
عليه الاخر فالاول يقبح فاعله من جهة ملاحظة ضرره دون الاخر فانه
يحسنه من جهة ملاحظة ذاته وايضا الوجودي الصادر من العبد لا
يلزم ان يكون حسنا وخيرا مع ان القبح ليس من جهة الوجود بل من جهة
اخرى كمخالفة الواقع والاعتقاد في الكذب ونحو ذلك واما استناد

في ان حكم العقل معتبر ام لا

التحسين والتقبيح تارة الى الذات وتارة الى غيرها فلا يقتضي عدم الذاتية
كما لا يخفى نعم ذلك ينافي القول بان كل حسن او قبح ذاتي لان كل ذاتي له حسن
او قبح كما هو محل البحث **المرحلة الثالثة** ان العقل اذا ادرك حسنا او قبحا
يترتب عليه ادراكه الحكم الشرعي وهذا يكون دليلا وكاشفا عن حكم الله
تع وذلك بان يتبعه ادراكه الحسن مثلا ان هذا احسن عقلا بمعنى ان
حسنه معلوم عند العقل فهو حسن عند الشارع فهو محبوب له فهو
مطلوب له فهو مامور به في الجملة سواء كان بالامر الأذني او الندبي او
الحتمي فيجب او يستحب فعله بحيث يثاب على الفعل لئلا يلزم القبح
بالحمل على ما لا فائدة له اجلا وعاجلا ويعاقب على الترك بناء على حكم
العقل بقبح تركه وكذا اذا ادرك لدا القبح **مسئلة** ان العقل اذا
ادرك حكما فهل يكون ادراكه معتبرا ويكون العقل حجة شرعية
ولو لم يكن على وفقه دليل نقلي كسائر الادلة الشرعية ام لا بل يكون
يكون وجوده كعدمه قولان مختار الاصوليين الاول وهو الحق
لان العقل اذا ادرك حكما وحصل بسببه العلم بانه حكم صدر
من الله تع لا يدل عليه ما يدل على صدور جميع الاحكام وانه لا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فلا محيص عن لزوم الاطاعة وتركه المخالفة
عقلا ونقلا مضافا الى الآيات الدالة على لزوم اعتبار العقل و
كذا ما دل على اعتبار العلم عموما كرواية زرارة قال سألت ابا
جعفر ع ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا
عندما لا يعلمون مضافا الى خصوص فقه عمر الصحيح اي عقل لدرهو

حجية حكم العقل وعدمها

وهو يطيع الشيطان وفقه ع العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان
وفقه ع ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما
الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة ع واما الباطنة فالعقول الحديث
ونحو ذلك مما يدل على بطلان القول بعدم الاعتماد على الدليل العقلي
عند الكشف القطعي عن الحكم الشرعي ومن هذا يظهر فساد التمسك
في الخلاف وبيان اتفاق جميع العقول غير واقع كما لا يخفى ومن ثم ترى كثيرا
من الاصحابين يتكلم على دلائل السابقين واعتبار عقل البعض المخالف
للاخر فيلزم عدم جواز تكفير الزنادقة وغيرهم من الكفار و
ان الاحكام توقيفية تحتاج الى السماع عن الرسول او الائمة ع وكل
شيء من التوقيفية مستقلة الى العقول البشرية وانه لو كان
العقل مستقلا في ادراك الاحكام وحجة فيها لكان ارسال الرسل وانزال
الكتب باطلين لكنهما ليسا باطلين فلا يكون العقل مستقلا وحجة
وانه لو كان حجة لكان الله معذبا من غير بعث الرسول والتالي فليس و
انه لو كان حجة لكان دين الله تع مما يصاب بالعقول والتالي فليس
مضافا الى فقه ع من نطق برأيه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه
ضل وفقه ع المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن اتاه عن ربه فاخذ
به وفقه ع واي محل للرأي هنا فجواب لسائل ما رأيك في كذا
او غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم اعتبار العقل فيها **مسئلة**
في بيان ما يدركه العقل ويقتضيه بالنسبة الى الاشياء قبل ورود
الشرع او وصوله بمعنى ان الاصل العقلي اباحة الاشياء ام لا بل

الرسل

بالاباحة قائلة

الاصل الحظر اعلم ان هذه المسئلة من المسائل الشرايعة وهنا مقامات
الاول في بيان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع ومحل النزاع الاصل
بمعنى القاعدة الكلية العقلية وما قبل ورود الشرع والاشياء
التي يمكن التحرز عنها وليس فيها نفع ولا ضرر اضطراري ولا اختياري
او يتساوى نفعها او ضررها او لا يدرك نفعها ولا ضررها ولو بالظن
والاباحة العقلية بمعنى عدم المدح والذم لا على الفعل ولا على الترك
والحظر العقلي بمعنى الذم على الفعل والمدح على الترك وكون احد الحكمين
على سبيل القضية المفروضة لا ساير معاني الاصل كما بعد وصول الشرع
ولا ما فيه نفع محض او ضرر محض او نفع غالب وضرر غالب واحتمال ترتب
ما يعرض من المصلحة او المفسدة المعلومة معارض باحتمال العلم مع
عدمه فيها على خلاف الواقع واما المفسدة الاخروية فلا احتمال لها بالنسبة
الى ما قبل ورود الشرع بل قبل وصوله ايضا لقبح المؤاخذة بدون
البيان وبالجملة وقد اختلفوا هنا على اقوال الاول ان الاصل في
الاشياء الاباحة وهو مختار المحققين من الامامية والمعتزلة وبعض
الشافعية والحنفية الثاني ان الاصل فيها الحظر وهو المحكي
عن طائفة من الامامية وابي علي ابن ابي هريرة من الشافعية الثالث
انه لا حكم فيها قبل ورود الشرع وهو المحكي عن بعض الرابع الوقف
بمعنى انا لا نعلم الحكم فيها وهو المحكي عن ابي الحسن الاشعري و
جماعة من الفقهاء وتظهر الثمرة فيما لم يصل الينا نص ولا عموم
كالاشربة لتنافي في الجملة والاصل مع القول الرابع بمعنى ان مقتضى

مقتضى الاستصحاب عدم ادراك العقل ومع الثالث بمعنى ان مقتضاه
عدم تحقق حالة مقتضية للحظر مثلا او عدم حكمه بشيء ثم حجة
القول الاول امور منها ان الاشياء التي نحن بصددها كالتنفس
في الهواء مخلوقة لنا لا بد عن الضرورة وتناول الفاكهة والاستظلال تحت
الشجر بالنظر فيه انه ذات منفعة خالية عن المفسدة والمضرة على الغير
وكل ذات منفعة كذلك يكون الاصل فيها الاباحة وفيه بعد الاغماض
عن كونه مصادرة على محل النزاع بجعل المنفعة مما لا يوجب تعين الفعل
انه اخص من المدعى لعدم شموله لما لا نفع فيه اصلا والتمسك بالاجماع
المركب بالنسبة الى قبل ورود الشرع لا وجه له الا ان يقال ان الحكم بعد
ملاحظة وروده اذا تم في بعض المدعى يتم في تمامه بهذا الوجه فتدبر
ومنها انه لو كان الغرض من خلق الطعوم ونحوها في الاجسام عودها الى
العباد بادراكها بالتناول كان الاصل في الاشياء هو الاباحة لكن الغرض ذلك
لاستحالة اللغو والاستكمال وتغير الاحوال في حق ذي الجلال وعدم نفع
سوى ادراكها فكان الاصل فيها الاباحة فتامل ومنها انه لو كان الاصل في
الاشياء ما عدا الاباحة كالوجوب والحرمة لبينها الله من جهة لطفه
المقتضي للارشاد الى الواجب والحرام لكن لم يبينها الله تع فلا يكون الاصل
فيها ما عدا الاباحة وفيه انه لو تم لتم بالنسبة الى ما بعد ورود الشرع
لا ما قبله ومنها ان الاشياء ما علم الله تع بكونها نافعة لا ضرر فيها
وكل ما كان كذلك يكون الاصل فيها الاباحة والا يلزم الضرر وهو خلاف
وفيه مثل ما مر وحجة القول الثاني ان ايجاد الاشياء التي نحن

في اصالة الاباحة

بعدها التصرف في ملك الغير بغير اذنه وكل ما كان كذلك فهو قبيح يكون فيه الحظر
وفيه منع الصغرى لعدم كون الاعضاء ملكا حقيقيا لصحة السلب وحصول
الاذن بدليل العقل ومنع كلية الكبرى ايضا بعدم قبح ما ليس فيه ضرر على المالك
ويجب حصول الاحسان للغير وحجة القول الثالث اولا ان الاباحة والحظر
كغيرهما حكمان من الاحكام الشرعية وكل حكم من الاحكام الشرعي منفي قبل ورود
الشرع فهما منفيان قبله وفيه ان الاباحة العقلية غير الشرعية وكذا الحظر
غير الحرام نعم هما مطابقان للشرعيين بعد ملاحظة ورود الشرع وثانيا
انه لو كان الاصل فيها الاباحة او الحظر لكان الاحكام ثابتة قبل بعثة الرسول
ولو كانت ثابتة قبله لكان الله معذبا قبله ولكنه ليس معذبا قبله لقوله تع
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان العقاب لازم للوجوب والمنع
الشرعي لا العقلي وان الاباحة غير منفية بالآية مع ان المنفي تعذيب الكل بكل
حكم وهذا لا يدرك الا ببعثة الرسول او قول الحق هو القول الاول
لوجوه اخر منها انه لو كان الاصل في الاشياء التي نحن بصددها ما عدا الاباحة
لجاز الترجيح بلا مرجح لان تعيين الارتكاب او الاجتناب مع المنع عن النقيض
او بدونه من غير مصلحة او مفسدة مقتضية لذلك ترجيح بلا مرجح فيما ليس
فيه نفع ولا ضرر وكذا ما تساوى نفعه وضرره حتى ضرر تضييع العمر ونحوه بناء
على منع اولوية دفع الضرر من جلب المنفعة او لولية موجبة للتعيين وكذا
ما يدرك نفعه ولا ضرره لتعارض احتمال العذر المفضي الى الامر مع احتمال الواقع النفع
احتمالا مقتضيا او باوجبت لم يجز الترجيح بلا مرجح لم يكن الاصل ما عدا الاباحة
فتعين كون الاصل هو الاباحة الاجتهادية في الاولى والفقاهية في الاخيرة

في الاخير وهو المطلوب ومنها ان اعطاء الاعضاء والجوارح والالات والجوانح
فعل من افعال الله تع وكل فعل من افعاله تع معلل بالغرض العائد الى العباد
لاستحالة اللغو والاستكمال وتغير الاحوال في حضرة ذي الجلال ثم بين لو كان
اعطاؤها معللا بالغرض العائد الى العباد كان مرخصا فيه في جميع ما يمكن
ان يتصرف فيه لكل متصرف جائزا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولو كان مرخصا فيه
جائزا كان الاصل في الافعال والاشياء هو الاباحة نعم بعد ورود الشرع
منع البعض بحكم بالتخصيص لموضوع ومنها ان خلق الاحتياج في الممكنات
ولو بحسب القوة الشهوية وايجاد ما يقتضي رفع الاحتياج لا وجه له الا الرخصة
في التصرف ورفع الاحتياج المقام الثاني في بيان حكم الاشياء بعد ورود
الشرع وقبل وصوله تفصيلا واجمالا مع بذل الجهد واستفراغ الوسع
والاقوال فيه ما ذكر مع زيادة القول بلزوم الاحتياط ظاهرا والحق هو القول
بان الاصل فيها حينئذ ايضا الاباحة لوجوه منها الوجهان اللذان تقدما او
قد اشرنا انهما سيتوجهان هنا ولكن نوضح الوجه الثاني فهو قوله هو
الاشياء ما اعلم الله بكونها نافعة لا ضرر فيها ان اعلام مدح انما هو نعم
خلق لكم ما في الارض جميعا والاستدلال به محل مناقشة اما اولا
فلانه لا يتم فيما ليس فيه نفع ولا ضرر بل فيما تساوى نفعه وضرره ايضا كالا
الا ان يتمسك بالاجماع المركب واما ثانيا فلان اللام من الحروف
تكون مستعملة في الخصوصيات سواء كانت موضوعة لها او للكليات
فيلزم ان يكون المراد نفعا خاصا مبهما لا النفع المطلق او كل واحد من المنافع
لئلا يلزم كون الحرف اسما سواء كان معينا عند المتكلم وقد نصب قرينة عليها

النفع

بعدم وصول البيان الينا او بهما عنده ايضا لمصلحة على اشكال في هذا وينفط
الاستدلال الا ان يقال قرينة الامتنان تقتضي حمل اللفظ على كل مصداق من
مصاديق النفع من قبيل استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد لئلا
ينتفي الامتنان فلا يخرج الحرف عن الحرفية واما ثانيا فلان ضمير كم
للجمع فيحتمل كون المراد خلق الاشياء لانتفاع المجموع على وجه التوزيع بان
يكون البعض لبعض مبهم عندنا وان كان معينا عند الشرع فلا الا ان يقال
ان مدلول الاية بملاحظة العموم الافرادي في كلمة ما وفهم العلماء
ونحو ذلك ان كل واحد مما في الارض خلق لكل واحد منكم واما ثالثا
فلان اكثر ما في الارض من المركبات الثمانية عشر الفا ليس مما ينتفع به بنو
ادم وخروج الاكثر يوجب الخروج عن الحجية او الوهن الا ان يقال ان الانواع
الخارجية وان كانت اكثر الا ان افراد الانواع القليلة الباقية التي في
ايدينا يمكن الانتفاع منها اكثر فلا اقل من الاحتمال الموجب لعدم خروج الاكثر
او يقال ان الانتفاع الاخروي بحسب العبرة وملاحظة لزوم دفع المؤذيات
وجلب المنافع المؤدي الى ارتكاب الحسنات النافعة في الاخرة كالاجتناب
عن السيئات المضرة من جهة ان حفظ الحقوق الابدية الاخروية اولى
من حفظ الحقوق الفانية الدنيوية واما خامسا فلان كلمة في للظرفية
فلا اقل من احتمال كون المراد خلق ما هو المستقر في الارض كالماء على الارض
فلا يتم المدعى اللهم الا ان يقال ان الظرفية اعم من المحاطية والكون على الارض
او يتمم بالاجماع المركب فتدبر ومنها ان الاصل في الاشياء قبل وصول
الشرع لو كان ما عدا الاباحة العامة من الوجوب والحرمة لكان المؤاخذة

المؤاخذة بدون البيان جائزة ولكن نفس المؤاخذة بدون البيان جائزة عقلا
ونقلا لقبح التكليف بما لا يطاق ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة الى غير ذلك من الايات وقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن
العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة وفيه ان المراد ان كان
اثبات الاباحة الشرعية الاجتهادية ونفي الوجوب والحرمة الشرعي
فيمنع الملازمة لعدم المؤاخذة بالوجوب الواقعي او الحرمة الواقعية من
غير بيان مع انه يحتمل احدهما من غير مؤاخذة وان كان المراد اثبات
الاباحة الفقاهية العقلية فالملازمة والحلية مسلمتان ولكن
لا يخرج عن مطابقة المدعى وهو اثبات الاباحة الواقعية ومنها
ان الاصل في الاشياء قبل وصول الشرع ان كان ما عدا الاباحة العامة
لجاز الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى تعيين الفعل او الترك من غير دليل
ولكن لا يجوز الترجيح بلا مرجح وفيه مثل ما مر لاحتمال كون الحكم
النفس الامري ما عدا الاباحة ولكن لم يصل مع بذل الجهد فلابد
ان يبنى على الاباحة فقاهة مع ان تعيين الحكم الشخصي التوقيفي
بالعقل لا وجه له اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب بعد اثبات
الاباحة فيما لا نفع فيه ولا ضرر او ما نفعه وبان فيه بالعقل والحكم بكونها
حكم الشرع من باب التطابق كما عرفت والحق ان اثبات الاباحة الاجتهادية
مشكل بل المتيقن ثبوت الاباحة الاجتهادية في بعض الاشياء والفقاهتية
في بعضها بناء على عدم ثبوت القول بالفصل الكاشف عن علم المعصوم
عند المعظم ومن هذا يظهر وجه ان الاصل في الاشياء هو الطهارة لان

ومنها اصالة الطهارة في الاشياء

تعيين مطلوبية الفعل خاصة مع المنع عن النقيض او بدونه او مطلوبية
الترك كذلك ترجيح بلا مرجح والعقاب على ترك احدهما بدون البيان مع
قبحه منفي الى ما ورد من قولهم عليهم السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
ولا يرد بان الطهارة حكم شرعي موقوف على النص المعتبر كالنجاسة
والروايات موثقة فلا تكون حجة مع امكان حملها على ان ما علم طهارته
شرعا لابد ان تستصحب تلك الطهارة المعلومة حتى يحصل العلم بخلافها
مدفوع بان الموثق حجة كما حقق في موضعه سيما اذا اعتضد بعمل الاصحاب
كما هنا بل يقال ذلك الاصل من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين
مع ان وجوب الاجتناب تكليف والاصل براءة الذمة عنه ولو توهم
لزوم التناقض فيما اذا احتاج الى استعمال ما مشكوك الطهارة لان مقتضى
اصل البراءة عن التكليف بالاجتناب ثبوت التكليف بالوضوء كتاب
مدفوع بان لزوم الطهارة بالماء المذكور عند الانحصار ليس من
جهة اصل البراءة بل العموم ما دل على لزوم الوضوء والغسل بما لم يعلم
نجاسته شرعا مع اصل التكليف ثابت جهة اخرى ولو في الجملة مضافا
الى ان ما ذكر من الافراد النادرة والمدار في غالب الاحكام الشرعية
على الصور المتعارفة الشايعة والله العالم وله الحمد اولا وآخرا

في اصالة البرائة

في حجية اصالة البراءة وعدمها اعلم ان الاصل في هذا المقام مما
يحتمل حمله على الاستصحاب بمعنى استصحاب البراءة الاصلية الثابتة
عقلا ونقلا بسبب انتفاء شرط من شرائط التكليف كالعلم والقدرة
من جهة قبح تكليف الغافل والمؤاخذة بدون البيان والتكليف بما لا يطاق

بما لا يطاق انه لم يلاحظه ان اصل البراءة مما يقتضي انتفاء الحكم والاستصحاب
ما يقتضي ابقاءه ويحتمل حمله على القاعدة الكلية العقلية او النقلية
المستفادة من ملاحظة قبح التكليف والمؤاخذة بدون البيان وهذا يرجع الى
عدم الدليل دليل على العدم ومن فقه نحو لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
ونحو ذلك وقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو
ذلك ويحتمل حمله على الراجح عند العقل وفي الكل مناقشة والاولى
جعله قسما على حدة كما نسب الى الاصوليين وكيف كان فالذي ينبغي ان
يكون محل النزاع هو صحة الاستدلال باصل البراءة وجعله حجة شرعية
اجتهادية فنقول اذا كان الشك في التكليف لا المكلف به بان كان الشبهة
في الحكم الذي لا يستقل العقل بادراكه الا باخبار في موضوعه بسبب تعارض
النصين اللذين لم يكونا معاضدين في ثبوت التكليف بان كان تعارضهما
في التعيين كالوجوب والحرمة او عدم ورود نص اصلا او كان الشبهة
في موضوع الحكم وكانت شبهة غير محصورة كاللحم المشترى من السوق اذا
اذا لم يعلم انه مذكى او ميتة مضرا مر الا محصورة بعنوان الاجتناب
كان موجبا للاجتناب والعسر بمعنى ما لا يمكن عده او ما يعسر وغير
محصورة لزوم الاختلال في الحكم بالاجتناب عن بعضها يمكن عده كالاشياء
الضرورية التي هي عند اهل السوق وعدم كون لفظ المحصورة وغير
المحصور من الفاظ الكتاب والسنة حتى يرجع الى العرف العام مع انه
يعلم البأس من العرف الشرعي والعرف العام في زمان المتكلم وقد اختلف
اختلف العلماء في حجية اصل البراءة وعدمها على اقوال الاول انه

في حجية اصالة البراءة

الشبهة

حجة شرعية نافية للتكليف وهو المتنازع الثاني انه ليس حجة بلا لزوم التقو ف
والاحتياط مطلقا الا عن جاهل عنه او في خصوص ما يحتمل الحرمة او ما اذا لم يكن
الشبهة في طريق الحكم بل كانت في نفس الحكم مع احتمال الحرمة لا عن الانفصال
على وجه الاختلاف الثالث حجية فيما يعم به البلوى دون غيره وهو المحكي
عن المحقق في المعتبر ومقتضى الاصول العقلية والنقلية والاستصحابية
عدم الحجية الاجتهادية مطلقا وان كان حجة فقاهتية بمعنى كون بناء العمل
عليه او حجة اجتهادية ابهم عندنا فادته المظنة بالحكم الواقعي والحاجة الفرعي
الى العمل بها على اشكال واما توهم اقتضاء اصل البراءة حجية اصل البراءة
لان عدم حجيته يقتضي توجه التكليف بالوجوب والحرمة والاصل البراءة عنه
ففيه ان ذلك مصادرة او دور وان كان المثبت عين المثبت وان تغايرا
بان كان المثبت اصل البراءة الذي هو حجة فقاهتية والمثبت حجية اصل
البراءة اجتهادا يلزم اثبات الحكم الاجتهادي بالدليل الفقاهتي وهو
فاسد واما الايراد بان الحجية من الاحكام الوضعية واصل البراءة مختص
بالوجوب والحرمة فلا يمكن اثباتها به فمدفوع بان ذلك ممكن من باب اثبات
الملزوم باثبات اللازم او نفي الملزوم من جهة نفي اللازم حجة القول
الاول امور منها ما حكي عن الصدوق من دعوى الاجماع على العمل بالبراءة
الاصلية حيث قال انه من دين الامامية وفيه ان العمل بها اعم من كونها حجة
اجتهادية اذ لا اقل من احتمال كون العمل من باب الفقاهة مع ان الاستدلال
بالاجماع المنقول في مسائل الاصول غير صحيح عند الفحول ومنها ان اصل
البراءة لو كان غير حجة فيما نحن فيه لجاز المواخذة بدون البيان واجتماع

واجتماع النقيضين واختلال النظام او العسر والحرج ولكن لا يجوز شيء منها
فلا يكون غير حجة وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز كون اصل البراءة
غير حجة اجتهادية وكون الحكم الواقعي غير الاباحة وعدم توجه الوجوب
او الحرمة بسبب عدم البيان المقتضي لكون البناء على اصل البراءة فقاهة
فلا يلزم المواخذة بدون البيان ولا استحقاق المواخذة وعلى هذا ولا
غير ذلك ولو توهم لزوم دفع الضرر المحتمل فمدفوع بان الضرر المقطوع
هنا ضرر دنيوي اختياري الحق وهو مقطوع العدم فيما نحن فيه حسب ما
عن الفتح الحج على الله ثم مضافا الى تعارض احتمال الضرر على الترك مع
احتماله على الفعل ولو توهم اولوية الترك لاولوية دفع المفسدة فمدفوع
بعدم المفسدة الاختيارية فيما نحن فيه مضافا الى منع الاولوية بل غاية
فقدان الكمال مما تراه نار الله الموقدة مع انها لو كانت لا تقتضي التعيين
بل غايته الاستحسان ومنها ان اصل البراءة لو كان غير حجة لاحتمل
وقوع التعذيب من غير بعث الرسل والتكليف من غير الاتيان والاهلاك
من غير بيان ولكن ذلك غير محتمل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وقوله ليهلك من هلك
عن بينة الى غير ذلك من الايات وفيه انه ان اريد الحجية الاجتهادية
فالملازمة ممنوعة لعدم توجه التكليف وان اريد الاعم فنتيجة الاعم وهو
غير نافع وكذا ان اريد الفقاهية خاصة ومنها ان اصل البراءة لو كان
غير حجة لكان ما حجب الله علمه عن العباد غير موضوع عنهم وقد ورد في
المتواتر ان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفيه نظر ومنها

اصالة البراءة

الصحيح عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وقوله (ع) كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وقوله (ع) في الصحيح كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه مضافا الى سيرة المسلمين في الاعصار
والامصار حيث كانوا ما يتوقفون في كل واحد من حركاتهم وسكناتهم وما
يتعلق باعضائهم وحواسهم ومأكولهم ومشروبهم وموقفهم ومسكنهم و
وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم على الرخصة الثابتة من الشرع ولم
يجعل الرسول (ص) الاصل الاقتصار عليها بل كان الامر بالعكس فتم وحجة
القول بعدم الحجية ايضا امور منها ان اصل البراءة لو كان حجة لكان
الاقتصار اقتفاء بما لا يعلم ولكن لا يجوز ذلك لقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم بناء على الاشتراك في ذلك الحكم بدليل التاسي ومنها انه لو كان
حجة لجاز القول على الله بما لا يعلم ولكنه غير جائز لقوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون وغير ذلك مما يدل على عدم جواز العمل والقول بغير العلم
كالموثق اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها
فها واهوى بيده الى فيه والحسن بعد السؤال عن حق الله ان يقولوا
ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون الى غير ذلك ومنها ان العمل باصل
البراءة امر يوجب الاخذ بالشبهات وكل امر كذلك فهو موجب للهلاك
وكل ما هو كذلك فهو حرام فاذا كان العمل حراما كان غير حجة اما
الصغرى فلان متعلق اصل البراءة ليس الا المشتبه كما مر واما الكبرى

الكبرى
الكبرى كالاولى فلحديث التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم واما الكبرى الثانية فلوضوحه وكذا الملازمة والاخيرة
والجواب عن الاول مضافا الى منع الملازمة من جهة انه اذا ثبت الحجية
تحقق علم لا بد منه ان النهي مشروط بامكان العلم وحجية اصل البراءة انما
هي في صورة تعذره فلا تنافي بينهما مع عدم وجوب تاسي كل شيء في
موضعه ولتوهم التلازم بين الجواز والوجوب في المقام فاسد لمعارضة
بالتلازم بين جواز الترك وعدم توجه الخطاب الى غيره مع ان الآية
ظاهرة في المنع بغيرها في الافعال لا ما يعمها والتروك كما لا يخفى والنهي فان
المعارضة المقتضية للتمسك باصل البراءة اقوى مضافا الى العقل القاطع
وما ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني بل الثالث ايضا لمنع الصغرى الاولى من
جهة ان الاخذ بمقتضى اصل البراءة اخذ بالمعلوم حجيته لا بالشبهة
مضافا الى ظهور الحديث في الشبهة المشتبهة في الموضوع لا في الحكم
مع منع الاجماع المركب ولو سلم فالمدلول ان الاخذ بجميع الشبهات من
جهة عدم الانفكاك عادة عن الحرام كذلك لا مطلق الشبهة مع ان لزوم الاخلال
او العسر بسبب لزوم الاجتناب عن شبهة غير محصورة يقتضي التخصيص
بالمحصورة فلا يتم التقريب واما دليل الاحتياط فقوله ان الاحتياط اخذ
بما لا يريب وكل ما هو كذلك فهو واجب لقوله ع دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وقوله ع خذ بالحائط لدينك الى غير ذلك وفيه ما فيه وحجة
القول الثالث ان اصل البراءة فيما يعم به البلوى امر يفيد الظن بالعدم دون

غيره فكل ما هو كذلك فهو حجة ويتفرع انه مبني على حجية مطلق الظن [اولا]
ان العلم بورود حكم كل شيء حتى ارش الخدش في الوجه كما ورد في
النص يقتضيه كون القران تبيانا لكل شيء ينافي حصول الظن بالعدم
للقطع بالوجود بل يبقى احتمال كون الحكم الوارد هو الوجوب كاحتمال
كونه هو الاباحة بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين القسمين وثانيا ان
ملاحظة كثرة الاختفاء المانعة عن الانتشار من جهة التقية وخفاء الائمة
الاعداء تمنع عن حصول الظن بالعدم وثالثا ان الظن لو سلم حصوله
انما يحصل من الاستقراء وملاحظة عموم البلوى لا اصل البراءة وبالجملة
فالحق ان اصل البراءة ليس من الاصول الاجتهادية الكاشفة عن عدم
التكليف واقعا بل هو من الاصول الفقاهتية التي يكون بناء العمل عليها
ويكون حجة فقاهتية اعلم ان التمسك باصل البراءة مطلقا او على [في شرائطه]
التفصيل اجتهادا او فقاهة مشروط بشروط منها ان يكون متعلقه
ومورده الشك في الاشتغال باصل التكليف الحتمي من الوجوب والحرمة
او فصله او تعيين المكلف به لا في الفراغ عن العهدة اليقينية فان
ح لزوم تحصيل العلم بالفراغ اليقيني لاصالة بقاء الاشتغال الوارد
على اصالة البراءة فتكون مقدمة عليها لارتفاعها كما سيأتي اليه الاشارة في
الى ذلك ومنها ان لا يكون مقتضيا لاثبات الحكم الشرعي من جهة
اخرى كما اذا قيل في الانائين المشتبهين ان الاصل البراءة عن
وجوب الاجتناب عن احدهما فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر و
منها ان لا يكون مقتضيا لاثبات الضرر على المسلم كما لو حبس احد شاة مسلم

مسلم فمات ولدها بسبب حبس امها فانه لو قيل ان الاصل براءة ذمته
عن ضمانه يلزم منه اثبات ضرر على المسلم فلا يكون هنا موضع التمسك ومنها
ان لا يكون متعلقا باجزاء الماهية التي ثبتت مطلوبيتها او حصل الشك
في جزئية بعض الاجزاء بحيث لم يحصل العلم بالبراءة الا باتيانه فان
الاصح هو الاشتغال لكون الشك في اجزاء المطلوب بعد القطع باجزاء [الشك في المكلف به فيجب ها هنا ان يحصل العلم بالخروج عن العهدة اليقينية نعم اذا كان الشك ح ح]
الماهية واشباهها يكون التمسك به وجيها لكون الشك في التكليف و
منها كون التمسك به بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع الى حد يعذره
العقلاء بعده والا لزم انطواء بساط الشرع في غير الضروريات مع عدم
دليل على اعتباره وهو المجتهد بالنسبة قبل ذلك ومنها كون التمسك
به ممن يعتبر استفراغ وسعه مع كون تمسكه به في جهة اعتباره وهو المجتهد
بالنسبة الى الادلة والمقلد بالنسبة الى فتاوى من يعتبر استفراغ المقلد وسعه
في الادلة الشرعية ولم يحصل له العلم بالحكم لا يجوز له التمسك باصل البراءة
بل يجب عليه الفحص عمن يعتبر قوله والسؤال عنه واخذ الحكم منه ولو
بواسطة ثم اعلم انه يتفرع على ذلك حكم عبادة الجاهل بحسب الصحة [في عبادة الجاهل]
والفساد كما ذكره هنا استاد الفحول وهو استاد الاستاد فنقول ان
هذه المسألة من المهمة الراجعة والذي ينبغي ان يكون محل النزاع هو
نوع العبادة الصادرة من المؤمن الجاهل بالجهل المشوب بالعلم
الجازم الذي عمل على مطابقته للواقع الحقيقي او الظاهري الذي صار
حكما له بالنسبة اليه من جهة تقليده او اجتهاده بعد ذلك العمل
وكذا الجاهل العامل الجازم المطمئن الغافل او بعدم سماع حكم

عبادة الجاهل

الاجتهاد والتقليد وعدم التفاته او بالعجز عن تحصيل قولهما يعتبر فيه
عند عدم المطابقة ايضا انه لم ينعقد الاجماع على لزوم الاعادة والقضا
فيه ولكن الظاهر انعقاده ولا من لا يقدح مخالفته في الكلام في الصحة بمعنى
موافقة الامر الظاهري الذي يوصل الى المكلف واسقاط القضاء وقد اختلف
العلماء في ذلك على اقوال منها عدم صحة عبادة الجاهل مطلقا ولو كانت
مطابقة للواقع وان لم يستجمع حكم الاجتهاد والتقليد وهو مختار بعض
كالاستاد واستاده ظاهرا ومنها صحتها مطلقا وهو ظاهر ما حكي عن المقدس
الاردبيلي وامثاله ومنها التفصيل بين من يستجمع حكم التقليد ومن لم يستجمع
فالاول في الاول والثاني في الثاني وهو مختار بعض من عاصرناه من الشيوخ
ومنها الصحة مع الاعتقاد الجازم ولو مع عدم المطابقة والعدم مع العدم
وهو مختار صاحب ... والاصل الاولي يقتضي الفساد المقابل للصحة
بتقابل العدم والملكة لا ما يقابلها بتقابل التضاد ولكن لما كان مقتضى
الفساد لزوم القضاء والاعادة وكان مقتضى الصحة هو البراءة عنهما
كان الصحة موافقة لاصالة البراءة الطارية على الاصل المتقدم فهذا الاصل
المعارض له باعتبار الاثر مقدم عليه حجة القول الاول امور منها
ان عبادة الجاهل امر لا يكون بدلالة من له الولاية وكل امر لا يكون بدلالة
من له الولاية لا يترتب عليه ثواب الاخرة وكل امر لا يترتب عليه ثواب
الاخرة لا يكون على وجه الصحة اما الصغرى فواضحة اما الكبرى الاولى
فللصحيح عن الباقر عليه السلام لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه

بدل المخالف

ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان واما الكبرى الثانية
فلعدم القول بالصحة مع عدم ترتب الثواب الاخروي وفيه انا لو سلمنا
الصغرى نمنع كلية الكبرى الاولى لظهور الحديث في انتفاء الثواب بالنسبة
الى غير المؤمن الذي لا يعرف الامام والكلام كان في المؤمن فان عبادة
الجاهل المخالف باطلة بلا كلام ومنها ان عبادة الجاهل عمل لا يعلم انه مما امر الله
على وجه اليقين صحيحا للتلازم بين الصحة وابراء الذمة في مثل ما
نحن فيه وفيه منع الصغرى على وجه الكلية بناء على منع كون العلم شرط
الصحة بل يكون المسلم كونه مما يتوصل به الى نية القربة وهذا مما يتحقق
في بعض الاقسام بلا شبهة فلا تكون النتيجة الا بالنسبة الى البعض احق
فلا يتم الكلية وليس في المقام اجماع مركب حتى يجعل ضميمة مضافا الى
ان قوله على وجه اليقين ان كان قيدا للنفي ابراء الذمة منعنا الصغرى
بل فيها مشوب مصادرة وان كان قيدا للابراء حتى يتوجه النفي اليه
فبعد تسليم الصغرى وعدم منع كليتها كما مر نقول ان القول المذكور
في الكبرى ان كان قيدا للنفي لا يتكرر الاوسط وان قيد للمنفي منعنا
التلازم ان اريد الصحة الاجتهادية ولا يحصل النتيجة المطلوبة ان
اريد الصحة الفقاهتية لكون الابراء فقاهتيا مع كون المقام مقام
الاجتهاد فتدبر ومنها ان عبادة الجاهل المقصر عمل لا يقتضي سقوط
العقاب من جهة تقصيره عن علمه وكلما هو كذلك فهو فاسد فعبادة الجاهل
فاسدة اما الصغرى فلانا لو فرضنا جاهلين مقصرين جاءا بعبادتين او
نحوهما عاملين يكون عمل احدهما مطابقا للواقع والاخر غير مطابق له

عبادة الجاهل

اوثابا كالده

من غير تفاوت بينهما في الاهتمام ونحو ذلك الا في اصالة احدهما مطابقاً للواقع
دون الاخر فاما ان يعاقبا جميعاً او يثابا او المصيب ويعاقب المخطي او
بعكس ولا سبيل الى الثاني لان الثواب لا يكون الا من جهة موافقة
الامر والمفروض ان احدهما لم يوافق الامر فلا معنى لاثابته مع انه يستلزم
خروج الثواب عن كونه واجباً وكذا لا سبيل الى الثالث لان العمل من حيث
هو عمل لا يقتضي الثواب واما الاصابة والتطابق وعدمها فليسا من
من الافعال الاختيارية للعبد كالتطبيق بل هما من الافعال الاضطرارية
وقد حصلا بضرب من الاتفاق وتاثير الامر الاتفاقي الاضطراري في استحقاق
الثواب او المدح مما لا يخفى فساده سيما عند العدلية واما الرابع فهو اظهر
فساداً فتعين ان يكونا معاقبين لعدم الواسطة بين الثواب والعقاب
في الامور التكليفية وهو المطلوب واما الكبرى فللتلازم بين الفساد
وثبوت العقاب كالتلازم بين عدم الثواب والفساد المساوق لعدم الصحة وبين
الصحة وثبوت الثواب وسقوط العقاب في الواجب فيثبت الفساد في الواجب
بهذا الدليل وفي المندوب بالاجماع المركب وفيه مضافاً الى احتمال ثالث
احدهما ثواب ماهية العبادة والاخر ثواب المطيع الذاكر بحسب طاعته وعقابهما
من جهة تقصيرهما منع الانحصار لاحتمال اثابة المصيب وعدم اصابة المخطي
وعدم عقابه من جهة عدم التطابق وان كان معاقباً من جهة التقصير ثم
ومنها ان العبادة الصحيحة عمل يجب ان يكون مقروناً بالنية كما يقتضي
من عبادة الجاهل بمقترنة بالنية فلا شيء من العبادة الصحيحة بعبادة
فينعكس بالعكس المستوي بقولنا لا شيء من عبادة الجاهل بعبادة صحيحة فتكون

فتكون فاسدة وهو المطلوب اما الصغرى فواضحة لان الاعمال لا تكون الا بالنيات
واما الكبرى فلعدم تصور النية وقصد القربة وامتثال امر الشرع مع الجهل
بامر الشرع وعدم تحقق العلم والعادة من جهة احتمال الخلاف لو انتفى عقلاً
وعادة كما لا يخفى وكذلك العلم الشرعي لعدم دليل على اعتبار ما اعتقده الجاهل
بمجرد قول الاباء والاخوان والامهات والنسوان واما العكس المستوي
فواضح كما حقق في محله وفيه ان منع تصور النية مع كون العامل جازماً
بانها امر الشرع لا وجه له نعم يتم ذلك مع التزلزل فتم ومنها انه لو كانت
الطاعة المحضة في العبادات واجبة لما كان عبادة الجاهل صحيحة لعدم
تحقق الاطاعة مع الجهل بل لا بد فيها من العمل عن علم ومعرفة والطاعة المحضة
في العبادات واجبة لقوله اطيعوا الله وغير ذلك من الايات والاخبار الى
غير ذلك من الادلة وحجة القول الثاني اولاً انه لو كان عبادة الجاهل
فاسدة لكان العلم شرطاً في الصحة ولكن العلم ليس شرطاً في الصحة لعدم دليل
على الاشتراط وعدم العلم بالاجماع واصالة عدمه فتم وثانياً ان عبادة
الجاهل مع المطابقة موصولة الى المطلوب فهي صحيحة فتم وثالثاً
انه لو كان عبادة الجاهل فاسدة لما كان العسر والحرج منفيين في
الشريعة لصعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النسوان و
الاطفال في اوائل البلوغ لتعسر معرفة المجتهد وعدالته بحسب الحقيقة
والتحقق وكذا معرفة عدالة الوسائط مع ان معرفة العدالة لا تحصل غالباً
الا بمعرفة المحرمات والاجتناب مع انهم في اوائل البلوغ لو عملوا شيئاً
لعدم وجوب شيء عليهم قبله فتم وحجة القول الثالث في الحكم الاول ان

عبادة الجاهل الذى سمع حكم التقليد عبادة مجردة عن القربة وكل عبادة
عن نية القربة فاسد فعبادة الجاهل الذى سمع حكم التقليد فاسد اما
الصغرى فلان الجاهل اذا سمع وجوب التقليد واشتراط الصحة به لو لم
يحصل له القطع بعدم كونه ما يفعله غير ماموربه فلا اقل من التزلزل
فينتفى النية واما الكبرى فبالبديهة وبالكتاب والسنة وفى الحكم الثانى
ان عبادة الجاهل الذى لم يسمع حكم عبادة مقترنة بالنية وكل عبادة
مقترنة بالنية صحيحة ان لم تقترن بسبب من اسباب الفساد عدا الجهل فعبادة
الجاهل المذكورة صحيحة فى الصورة المذكورة فتم وحجة القول الرابع
ان الجاهل الذى اعتقده بالجزم او الظن المطمئن بان تكليفه شئ
وليس الا ذلك اما ان يكون غير مكلف بشئ او يكونه مكلفا بغير ما اعتقده
او يكون مكلفا بما اعتقده والاول خلاف الفرض وهذا ظاهر والثانى
تكليف للغافل فتعين الثالث واذا اتى به على ما فهمه فيخرج عن عهدة
تكليفه ولم يبق منه ما كان مكلفا به عرفا فما الدليل على وجوب القضاء
خارج الوقت كما ان المجتهد والمقلد له اذا ظهر لهما بعد الوقت خطاء
ما فعلاه فى الوقت بحسب ظنهما لا اثر بها عدم المطابقة للواقع فكذا
الجاهل وكذا لا يجب الاعادة فى الوقت لان الامر يقتضى الاجزاء وقد كان
ماموراً وفعل المامور به والقول بانه مامور بذلك ما دام متصفا
بصفة الجهل دعوى خالية عن الدليل بل الامر مطلق والامتثال يحصل
بالمرة فتم اقول الظاهر ان عبادة الجاهل صحيحة اذا طابقت الواقع
وحصلت باعتقاده انها مامور بها من الله بقصد الامتثال من غير تزلزل

تزلزل واضطراب البال لعدم اعتقاد الاشتراط بالاخذ عن الدليل او
المجتهد ولو من جهة عدم الالتفات ونحوه مع عدم اشتمالها على زيادة
مبطلة فلا كانت لو لا لحصول الماهية مع النية التى هى شرطها واصالة
عدم اشتراط شئ اخر لاقتضاء ذلك حصول الامتثال والا لطا عن عرفا فتحقق
الصحة ولم يصل قوة الغباء فلا يتوجه الامر بالاعادة وقتا وخارجا وفى غير
تلك الصورة تكون فاسدة لصدق فوت ماهية العبادة المخصوصة المشروطة
بالنية فيتوجه الامر بالقضاء لعموم اقض ما فاتك كما فاتت ويحكم بالفساد للتلازم
بينه وبين الامر بالقضاء اجماعا وكون الجاهل القاصر مثابا بثواب المطيع
الاكمن فعل صلوة بظن بقاء الطهارة السابقة مثلا ثم انكشف الخطاء
وبالجملة فنقول فى المدعى الاول ان الجاهل المفروض موجد للماهية
التى هى بها من احد ثوم شرائطها المعلومة بقصد انها من امره و
وطاعته وكل من هو كذلك فهو ممتثل عرفا وكل ممتثل عرفا عبادته صحيحة
فالجاهل المفروض عبادته صحيحة واما من عداه من الجهال فليس لهم
الصغرى الاولى فبالنسبة الى الجاهل المفروض فيثبت الامر المقتضى للاعادة
وقتا او خارجا بخلاف غيره كما لا يخفى ولكن ذلك مبنى على كون العلم
بالاحكام واجبا توصليا امريا لا اصليا ولو سلم فكونه واجبا شرعيا محضا
لا شرعيا وشرطيا ولو سلم فكون الواجب اجماليا غير مشروط باخذه من
شخص خاص مع المطابقة للواقع لا تفصيليا ولكن الاحتياط لا يترك
مهما امكن فائدة فيما يتعلق بالاحتياط الذى هو عبارة عن
الاخذ بالاوثق والخروج عن الخلاف والعمل بما يحصل به البراءة اليقينية

عند اشتداد؟ بالعلم اعلم ان الكلام فى هذه المسئلة التى هى من متفرعات
حجية اصل البراءة وعدمها ومن المسائل النزاعية انه يقع فى مقامات
الاول فى تحرير محل النزاع اعلم ان المكلف فى كل موضع يريد فيه العمل
بما فوق الشرع اما ان يكون عالما بالتكليف والمكلف به ام لا وعلى
الثانى اما ان يكون ظانا بهما او مع الاختلاف ام لا وفى صورة الظن
اما ان يكون المظنون هو الاوثق او غيره وعلى تقدير الشك وعدم حصول
العلم او الظن اما ان يكون الشك فى التكليف مع احتمال تعيين المكلف
به علما او ظنا لو ثبت التكليف وبدونه او يكون الشك فى المكلف به مع
ثبوت التكليف وعلى الاول اما ان يكون الشك بدويا ودائما او يكون
ثانويا وعلى التقديرين اما ان يكون الشك فى الوجوب وما عدا الحرمة ٣
قد يكون فى كون الشئ واجبا ام وقد يكون فى كونه واجبا عينيا ام ٢
كفائيا ام تخييريا او فوريا ام لا سواء كان من جهة عدم العلم بالوضع
او بالمراد كان الشك فى الوجوب والندب قد يكون من جهة عدم
العلم بالوضع وقد يكون من جهة عدم العلم بالمراد وقد يكون الشك
من جهة تعلق الامر بمركب تعذر بعض اجزاءه او بمقيد تعذر قيده
وقد يكون من جهة حصول ما يمنع حصول البراءة اليقينية لو كان عنده
الامتثال كالوسخ المانع للغسل اذا شك فى ثبوته عنده فان
الشك ح يكون ساريا متعلقا بنفس ما تعلق به اليقين لا طاريا
متعلقا بضد ما تعلق به اليقين كالشك فى الحدث بعد الطهارة الى
غير ذلك ومثل ذلك الشك فى الحرمة وما عدا الوجوب وعلى تقدير

٣ او الحرمة وما عدا الوجوب او فى الوجوب والحرمة عند كون الشك فى الوجوب وما عدا الحرمة صح

تقدير الشك فى المكلف به اما ان يكون الشك فى حصوله وفى تعيينه
وعلى الثانى اما ان يكون مع التضاد بين المحتملات اولا وعلى الثانى
اما ان يكون مع القدرة على الاتيان بجميع المحتملات ام لا وعلى اما ان
يكون مع ورود دليل خاص على الاتيان بجميعها او على لزوم ترك
الاحتياط فيه كلزوم سوق المسلمين ام لا وعلى الثانى اما لا يكون الامر
دائرا بين الناقص والزائد ام يكون سواء كان بينهما جمعها معتبر
ام لا وعلى التقديرين قد يكون مع العلم بكون المكلف به واحدا معينا
ومبهما وقد يكون بدونه وقد يكون مع الظن بعدم وجوب
الزائد وقد يكون بدونه ولا نزاع فى صورة تحقق العلم باقسامه بل
فى صورة الظن وكون المظنون اوثق وكذا لا نزاع فى صورة
دوران الامر بين الوجوب والحرمة انه لا اوثق هنا الا على قول
وهو ان دفع المضرة اولى من جلب المنفعة وكذا لا نزاع عند كون
الشك فى حصول المكلف به فى مع بقاء وقته لوجوب الاتيان به
ح وكذا اذا كان مع التضاد بين المحتملات وكذا اذا كان مع عدم
القدرة على الاتيان بجميعها لعدمها بفوت الاحتياط فى هاتين
الصورتين وكذا لا نزاع مع ورود دليل خاص على الاتيان بجميعها
كالصلوة الى اربع جهات لعدم امكان المنع ح وكذا ما ورد
فيهما يدل على لزوم ترك الاحتياط فيه بل النزاع فيما عدا تلك الصور

المقام الثانى فى بيان الاقوال الكائنة فى هذه المسئلة اعلم ان
العلماء اختلفوا فيها على اقوال منها وجوب الاحتياط عند كون الشك

في الاحتياط

مط ومنها عدم مشروعيته كك ومنها استحبابه مط ومنها وجوبه
عند الشك في المكلف به او في التكليف مع كونه ثانويا واستحبابه فيما
عداها اي في الصورتين كالاحتياط المذكور بعد الفتوى او بعد التوقف
في التكليف ابتداء ومنها وجوبه عند عدم العلم بالمكلف به و
لو مع حصول الظن بكونه غيرالاوثق مكلفا به او مع الشك الثانوي
في التكليف واستحبابه فيما عدا ما ذكر ومنها وجوبه عند كون
الشك في تعيين المكلف به مع العلم بانه معينا بالتعيين الخارجي
وصار مبهما او كون الشك في التكليف ثانويا على وجه قوي ومنها
واستحبابه فيما عداهما وهو الحق المبين وثمرة الاقوال واضحة سيما
بالنسبة الى قصد الوجه في النية ونحو ذلك المقام الثالث في تاسيس
الاصل اعلم ان مقتضى اصالة البراءة عدم الوجوب ولكن مقتضى
الاستصحاب وجوبه في بعض المواضع كما اشرنا اليه فالاصل المعتبر مع
المختار من وجه ومع القول الخامس مط وان كان مقتضى الاصل
الاولي هو القول الثالث بل الثاني ايضا المقام الرابع في بيان حجج الاقوال
اعلم ان حجة القول بوجوب الاحتياط امور منها انه عمل يوجب
الحذر عن الضرر المحتمل والمظنون وكل ما هو كك فهو واجب
عقلا وفيه ان الضرر في بعض الصور منفي قطعا حذرا عن الحرج
بدون البيان مع ان الحذر مط يوجب اختلال النظام والعسر
والحرج المنفيين بلا كلام ونحو ذلك فلا بد من الحكم بكون
حكم العقل فيما عدا ذلك ومنها ان الاحتياط عمل بما لا يريب وكل

ما هو كك فهو واجب لقوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفيه ما
ما اشرنا اليه مط لا يرتبط مضافا الى قصور سند الحديث ومعارضته
بالاقوى ومنها ان الاحتياط مامور به لقوله ع خذ بالحائطة لدينك
ونحو ذلك وكل ما هو كك فهو لازم وفيه ما فيه ومنها ان الاحتياط
اقرب الى العلم بالواقع المطلوب وكل ما هو كك فهو لازم وفيه ايضا ما
فيه وحجة القول بعدم مشروعية الاحتياط انه عمل بما ليس من الدين
وانه ليس بحكم شرعي وفيه ما فيه وحجة القول باستحبابه مطلقا
قوله ع اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت حيث علق بالمشية
على وجه الاطلاق فيقتضي الاستحباب كذلك اذ الواجب غير معلق
بمشية المكلف وثانيا انه عمل راجح يجوز تركه لا الى بدل للاصل و
عدم الدليل على المنع وفيه ايضا ما فيه فتدبر وحجة القول الرابع
بالنسبة الى وجوبه انه عمل يوجب الخروج عن العهدة اليقينية و
بالنسبة الى استحبابه ما مر مع ملاحظة حجية المظنة ومن هذا يظهر
حجة القول الخامس ايضا مع ملاحظة عدم اعتبار المظنة فتامل
المقام الخامس في ابطال الباطل واحقاق الحق اعلم ان رجحان
الاحتياط ومشروعيته مما لا اشكال فيه ولا شبهة به لتطابق
العقل والنقل عليه كما ان الاحتياط شانه الله فيكون عملا بما ثبت
مطلوبيته في الدين وايضا الاتيان من باب المقدمة لتحصيل العلم بالامتثال
بالتكليف وقصد القربة المطلوبة غير مناف الى قصد كون العمل احتياطا
احتياطا ليس ببعيد بعد تطابق العقل والنقل ولكن لما كان الضرر

المنصور في هذا المقام ضررا ارادياً باختيارياً من الله تعالى لا قهرياً وطبيعياً
واضطرارياً ونعلم بالعقل والنقل ان الضرر الالهي منتف عند علم
الثاني كما في صورة الشك في التكليف ونحوها وكان حكم الاحتياط
مما يعم الاعصار وكل الامصار والعوام والخواص والذكور والاناث
كان القول بوجوبه على وجه الاطلاق بل في بعض الصور لاخراجه عن
وجهه وذلك لان العلم بانتفاء الضرر في بعض الصور يقتضي عدم توجه
لزوم الاحتياط مع ان البناء عليه يوجب اختلال نظام المعاش و
المعاد الموجب لفوات الغرض من خلق الانسان لانتفاء تحصيل القابلية
للفوز بالنعيم الاخروي وهو قبيح للزوم كون فعله تعالى لغواً وعبثاً
يستلزم ذلك التكليف بما لا يطاق بل الخروج عن الدين وكلا فلا اقل من
العسر الشديد والحرج الوكيد او الوقوع في الوسواس الذي لا يرضى به
الا الناس وذلك لان الاحتياط عبارة عما يوجب العمل بجميع الاقوال
في العبادات مثلا وذلك غير ممكن بالنسبة الى بعضها كالصلوة مثلا فضلا
عن جميعها وذلك لان الاقوال فيها متعددة متباينة بحسب اجزائها
وشرائطها من جهة الوجوب وكلا سيما استحباباً ونحوهما ان قلنا
بوجوب الاحتياط فيها مع ان التكليف عام غير مخصوص بفرد دون
فرد وبحال دون حال وبامر دون امر يلزم اختيار القول
بالاخطار في النية واختيار القول بلزوم جعل اول جزء من النية
مقروناً بهمزة الله واخرها مع راء اكبر واتمام صلوة هكذا بنية
الوجوب ثم الاتيان بصلوة اخرى بنية القرب ثم صلوة اخرى بمقارنة

بمقارنة اخر نيتها الاول الهمزة مرتين ثم صلوة اخرى بالشروع في التكبير بعد
الفراغ عن النية كل ذلك عملاً بجميع الاقوال فيها وهكذا بالنسبة الى
ساير الشرايط وكل جزء كوجوب دفع اليد الى شحمة الاذنين عند التكبير
ووجوب السورة وامثال ذلك ولا ريب ان ذلك موجب للمفاسد
المذكورة من الاختلال والتكليف بما لا يطاق والخروج عن الدين و
العسر والحرج والوسواس كما لا يخفى على المتامل الفطن مضافاً الى انه لم
العقل والنقل الدالين على عدم التكليف الا بعد الاثبات والابيان فنقول
علم ثبوت المكلف في محل البحث حتى يحتاج الى تحصيل البراءة اليقينية
عنه نعم عند العلم بكون المكلف به واحدا معينا عند الله وقد صار
مبهماً من جهة تعارض الادلة او نحوه يكون التكليف بالاتيان به متوجها
بقرينة الاستثناء في قوله لا يكلف الله نفساً الا ما اتيها الصادق على الاتيان
بالنسبة الى ذلك المكلف بسبب العلم بان مراد الله شيء مشخص فيحكم العقل
والنقل بكون الاحتياط راجحاً واجباً تحصيلاً للخروج عن العهدة اليقينية
لان الاشتغال مع ما يتعلق علينا انه مما لا يتم الواجب الا به وانه اليقيني
المذكور لا يمكن نقضه الا به فيكون واجباً مع التاكيد بقوله احتط لدينك
بما شئت يقتضي استحباب الاحتياط على الاطلاق واما ان نقيده بما عدا
ما يقتضي فيه العقل بوجوبه مثل ما اشرنا فنقول ان الامر على الاطلاق
وان الاحتياط باقسامه مستحب بالاصالة وان كان واجباً في بعض المواضع
من باب المقدمة فظهر ان الحق هو القول بالاصل المختار والعلم عند الله
المختار **المطلب الثاني** في تاسيس الاصول العملية ليرجع اليها في المواضع

في الاصول

الجزئية فلا بد اولا من بيان حقيقة الاصول وحقيتها وثمرتها فنقول ان
الاصول العملية عبارة عن قواعد كلية عقلية او نقلية اجتهادية او فقاهية
مشتملة على حكم كلي او حال كلي لموضوع الكلي على وجه يكون ذلك ضابطا و
معيارا يرجع اليه عند حصول الشك في حكم جزئي من جزئيات ذلك الموضوع
سواء كانت على وجه الاتفاق كما في اكثر الاصول المتداولة على السنة
الاصوليين كاصالة الحقيقة واصالة الطهارة او على وجه الاختلاف كما
يقال ان الاصل في الدم هو النجاسة عند بعض والطهارة عند اخرين
من جهة قيام دليل قطعي عند ذلك البعض دون غيره وثمرتها او اعظمها
عند الشك في حكم بعض الاشياء كما اذا حصل العلم بوجوب التقليد في
الشك في كونه واجبا توصليا او اصليا يحكم على تركه وبعدمه
على فكري اذ احكم ان الاصل كونه توصليا لا يجد على تركه فلا يقال
في تركه عقابا بل لو قيل ذلك على هذا التقدير كان كذبا على الله تعالى في
ذلك واما حقيقة تلك الاصول المتداولة في السنة الاصوليين في
الجملة فلا ريب فيها ولا شبهة تعرفها لاقتضاء العقل والنقل ذلك
اذ لولا ذلك لاختل النظام كما لا يخفى والمنافية بان العلم الاجمالي
بتخصيصها في الجملة من غير تعيين كتخصيص اصالة الطهارة بالعلم
بعدم الحدوث بالعلم بحدوث شيء مبهم وتخصيص اصالة الطهارة بالعلم
بنجاسة شيء مبهم لم تعلم يقتضي عدم جواز التمسك بها في الموارد
كالعام المخصص بالمجمل لاحتمال كون كل مورد منها المستثنى في نفس الامر
مدفوع بان اعتبار بعضها من جهة العمومات المعتبرة الدالة على لزوم

لزوم البناء على مقتضاها من غير قدح الاحتمال كاصالة الحظر والطهارة
واصالة الحلية وبعضها من جهة حصول المظنة المعتبرة كاصالة الحقيقة
المقتضية لالحاق المشكوك بالغالب فلا يضره ما ذكر وبعضها من جهة
اقتضاء الاستصحاب او اصل البراءة بواسطة ان المناط فيها عدم
ظهور الدليل في المورد الخاص فلا يضره الاحتمال مع ان ما ذكر
مخصصا ليس مخصصا لان المشتبه بالشبهة التي ليست محصورة لا يجب
الاجتناب عنه حذرا عن الاختلال فلا يلزم التخصيص بالمجمل اذا عرفت
ذلك فاعلم ان هيهنا مائدة الاولى في ان الاصل في الوجوب ماذا

في ان الاصل في الوجوب ماذا

فيها مسائل الاولى ان الاصل فيما ثبت وجوبه في الجملة كالتقليد
هل هو الوجوب التوصلي او الاصلي الشرعي اعلم ان الكلام فيما اذا
ثبت الوجوب في الجملة بدون تعيين احد الامرين مع اجمال الدليل
اللبي الذي ليس فيه اطلاق ولا عموم ولا تحقق فيه حقيقة ولا مجاز
وفيه وجهان من اصالة البراءة عن التكليف لان الذي يقتضيه
الشرعية واصالة عدم تعدده وعدم حصول الجزء المقتضي لصيرورته
واجبا شرعيا ومن غلبة الوجوب الشرعي وظهوره والاول وجه
لمنع الغلبة وكون كل واجب شرعي ما له واجب توصلي واحد او زائد
كلا اقل من عدم العلم بالغلبة المعتبرة فيبقى الاصول السابقة سالمة
نعم اذا ثبت الوجوب بالدليل وجوبا شرعيا اللفظي فالاصل كونه
اصليا مطلقا نفسيا عينيا لكون اللفظ حقيقة في ذلك فيكون الامر مثل
ما اذا ثبت بالدليل اللفظي او اللبي تلك الفصول كلا او بعضا الثانية ان الاصل

فيما ثبت كونه وجوبه شرعيا هل هو كونه وجوبا اصليا او سببيا او بعم
ذلك والكلام هنا ايضا كما سبق وما سيأتي فيما اذا لم يثبت الوجوب باللفظ
او غيره مما يثبت حصول الوجوب وفيه ايضا وجهان من ان كونه الواجب اصليا
يقتضي ثبوت التكليف حين وجود السبب المحتمل وغيره فيثبت التكليف الزائد
والاصل البراءة عنه وعدمه مضافا ومن ان كونه سببيا يقتضي الحكم عليه
بشيء زائد وهو السبب والاصل عدمه مضافا الى كون الوجوب الشرعي غالبا كذلك
ولا وجه لتعدد الاصل فيه ورجحان اصل البراءة على اصل الاستصحاب في
ماخذها من حجية كونه عقلا ونقلا متعددا كتابا وسنة معا وظهور
اصل البراءة في المقام دون الاستصحاب ونحو ذلك **الثالثة** ان الاصل
فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا كالرجوع الى الاعلم على القول بوجوبه
شرعا بالاصالة هل كونه واجبا مطلقا فيجب تحصيل العلم بالاعلمية في المثال
المذكور ثم الرجوع الى الاعلم او مشروطا ومقيدا بقيد كالعلم بالاعلمية
في المثال المذكور فلا يجب تحصيل العلم بما ذكر بل لا يجب الرجوع الا بعد حصول
العلم به وجهان من اصالة عدم التعليق والتقييد ومن اصالة البراءة
عن التكليف الى الزائد الذي يقتضيه الاطلاق وهل مدرك الثاني او وجه
من **الرابعة** ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا مطلقا كغسل
الجنابة مثلا هل هو كونه واجبا نفسيا او غيريا او يعم ذلك وجهان
من اصالة عدم التكليف الزائد الذي يقتضيه النفسية والبراءة عنه ومن
اصالة عدم تحقق غير يقتضي توجه طلب شيء بسببه الى المكلف عند
عدم العلم بالغير فيلحق به ما علم فيه وجود الغير ولم يعلم استفادة الطلب

الطلب اليه او الى نفسه لو اجيب بالاجماع المركب وبالاوجه عند عدم ثبوت
غلبة النفسية المفيدة للمظنة المعتبرة كونه غيريا فيعامله بمعنى انه يعامل
معه معاملة الواجب الغيري لرجحان اصالة البراءة لما مر **الخامسة**
ان الاصل فيما ثبت كونه واجبا شرعيا اصليا مطلقا نفسيا كالاجتهاد على
وجه هل هو كونه واجبا كفائيا او عينيا وجهان من اصالة براءة الكل
وعدم العلم بالاشتغال بما يزيد عن اشتغال ذمتهم في الجملة بكفاية
اتيان البعض وان علم توجه الخطاب الى الكل فيكون كفائيا ومن ثبوت
التكليف بجميع من استجمع شرائطه في الجملة بناء على كون القول الاقوى
بكون المكلف واحدا مبهما من خواص غير اصحابنا فيكون الشك
في سقوطه بفعل البعض بسبب كونه كفائيا وكون فعل البعض مزيلا وعدمه
بسبب كونه عينيا وعدم كونه مزيلا والاصل بقاء الشك في كون فعل
الغير مزيلا كالمستصحب ما لم يعلم ثبوته عند الشك في حصول مزيله الذي ثبت كونه مزيلا
لو حصل كما اذا علم بملاقاة نجاسة لبدن المكلف وصب عليه المضاف الذي شك في
جعل الشارع له مزيلا للنجاسة او صب عليه الماء ولكن لم يعلم انه هل يزول بمجرد الصب
كالبول ام لا كالمني والدم الذي جف فيحكم ببقائه عند الشك في زواله كما اذا شك
في اصل التطهير مع اصالة عدم كفاية فعل الغير والثاني اوجه لطريان الاستصحاب
هنا على اصل البراءة بالنسبة الى من علم التكليف قبل اتيان البعض مضافا الى اعتضاده
باصالة عدم اجزاء فعل الغير ويتم بالنسبة الى من علم به بعده بعدم القول بالفصل
ولم يعكس لكون استصحاب التكليف مثبتا واصل البراءة باقيا واصل المثبت وان كان
فقاهتيا ولكن كان مستندا لحكم اثباتي سابق اجتهادي مقدم على النافي

بالمنع بمعنى عدم الوجدان لما لا يخفى مع قوة الاستصحاب هنا بالاعتضاد
بما مر ومما ذكر يظهر انه اذا اراد الامر يكون الشيء واجبا عينيا
باعتبار المكلف به او تخييريا فالاصل كونه عينيا لاستصحاب بقاء التكليف
الثابت الثابت بلزوم الاتيان بكل واحد في الجملة واصالة عدم كفاية
بعض المامور به عن بعض وسقوط اعتبار اصل البراءة بعد ثبوت
التكليف بل لعل الامر هنا ظاهر **مائدة** في تاسيس الاصل فيما ثبت وجوبه
كالتجافي للمقتدي المسبوق هو الجزئية ام لا وعلى الاول هل الاصل فيه الركنية
ام لا فهنا مسئلتان **الاولى** انه اذا ثبت وجوب شيء في ماهية
عبادة مركبة كالتجافي للمقتدي المسبوق والقراءة للمأموم حقيقة في الصلوة
هل الاصل فيه كونه جزءا لها اذا كانت الماهية مجملة بالنسبة اليه
ام لا وجهان من اصالة عدم الجزئية والداخلية واصالة بقاء الصحة
السابقة على ترك جزء مشكوك عند كونه مسبوقا بجزء اخر اتى به على
وجهه واصالة لزوم اعادة ما عداه اذا اتى به بدون ذلك
المشكوك فيه كما يقتضيها الجزئية فيما اذا كان النقص عمدا او كان
سهوا ولكن لم يثبت عدم قدحه ومن اصالة بقاء الاشتغال من
جهة تحقق الاجمال وكون الاتيان بما ذكر مما يتوقف عليه حصول العلم
بالامتثال وهذا هو الاوجه لكون هذا الاصل واردا على ما تقدم فالاصل
المعتبر كونه جزءا بمعنى انه يعامل معه معاملة الجزئية في العمل وان
لم يكن بخصوص شيء منهما اجتهادا مع امكان دعوى الجزئية من
جهة ادعاء ان الغالب فيما يكون واجبا في العبادات كونه جزءا فليلحق

البراءة عن ...

وان الاصل في الواجب هل الجزئية ام لا

فليلحق المشكوك بالاعم الاغلب وهكذا اذا كان الشك في شرطية شيء
كالغسل في الادغام او في تعيين شرط ثبت شرطيته اجمالا كالشك في
تحقق شرط ثبت شرطيته تفصيلا عند تحقق الاجمال بالنسبة اليه
لكون الشك في المكلف به والا فلا ريب ان الاصل يقتضي البراءة وينفي
الجزئية والشرطية عند العلم بتحقق الملم والشك في الاشتراط ولا انضمام
من غير معارضة اصالة الاشتغال لعدم ثبوته اذ به انما يعلم هذا
اذا كان الشك في الجزئية وعدمها او الشرطية وعدمها واما اذا شك
في تعيين الجزئية او الشرطية ففيه اشكال ولعل الاوجه هو الشرطية من
جهة موافقتها لاصالة البراءة من جهة اقتضاء الجزئية لزوم الاعادة على
الترك جهلا مثلا دون الشرطية لعدم العلم بكونه شرطا مطلقا حتى يكون
كالجزء فتعمم اصالة البراءة عند نفي الجزئية والشرطية الشرطية المطلقة
نعين الشرطية العلمية مثلا وهكذا حكم المعاملات لاصالة عدم ترتب
الاثر بعد الشك في حصول المؤثر نعم اذا صدر من المسلم فعل وشك في كونه على
وجه صحيح ام لا يحكم بالصحة اجماعا ظاهرا كما حكي صريحا مضافا الى لزوم
العسر والحرج لولا ذلك الخ **الثانية** انه اذا ثبت جزئية شيء للعبادة
فهل الاصل كونه ركنا يبطل تلك العبادة بزيادته او نقصيته عمدا او سهوا
علما او جهلا ام لا وجهان مبنيان على ان الاصل في الزيادة عدم الافسا
والابطال بناء على كون المطلوب ايجاد المامور به لا بشرط شيء ولا عدمه وان
في النقيصة هو الابطال لانتفاء المركب بانتفاء الجزء المقتضي لعدم الاتيان
بالمامور به المستلزم لعدم الامتثال الموجب لعدم الصحة المتلازم للابطال

وان الاصل في الجزئية والشرطية ماذا

وان الاصل في الجزء هل الركنية ام لا

فان الاصل الاول يقتضى عدم البطلان والابطال بزيادة ذلك الجزء المشكوك
الحال فيكون فى حكم غير الاركان من اجزاء الاعمال والاصل الثانى يقتضى البطلان
حتى فى صورة السهو لنسيان فيكون فى حكم الاركان فيتوجه الوجهان ولكن
الاوجه بحسب ظاهر النظر هو الثانى لكون الغالب من الاجزاء غير الركن وان اصالة
البراءة عن الحكم لاعادة التى يقتضيها الركنية فى صورة السهو نعم اذا كانت
الماهية مجملة بالنسبة اليه ولو من جهة الثلاثة ثم بنى الشك فى الركنية والشك
فى اصل الماهية بواسطة كون الركن عبارة عن جزء المهية لا المطلق يقتضى اصالة
الاشتغال الركنية بمعنى انه يعامل معه معاملة الركن فقاهة لكون الشك
فى المكلف به فالاصل المعتبر هو الركنية الفقاهتية مع انها احوط واولى وان لم يثبت
غلبة عدمها المعتمدة للمظنة المعتبرة **مائدة** فى ان الاصل فى الخطاب
الاصلى الصادر من الشارع الحكيم هو البيان ام لا وعلى الاول فهل الاصل
فى الخطاب الشرعى الذى يستفاد من الخطاب الاصلى للتوجه الى المكلف المتعلق
بماهية مركبة توقيفية يتوقف معرفتها على تفسير الشارع لها وفعله ايضا البيان بمعنى
ان الالفاظ الدالة على تلك الاجزاء واحكامها ليست توقيفية كاصلها بل يرجع
فيها الى العرف واللغة ام لا بل هى كاصلها فهيهنا ايضا مسئلتان الاولى
انه اذا صدر خطاب من الشارع واحتمل الوجهين وكان احدهما مقتضيا
للبيان والآخر مقتضيا للاجمال فهل الاصل حمله على ما يقتضى البيان لاصالة
البيان ام لا بل لا بد من التوقف وجهان من تساوى الاحتمالين وقبح الترجيح
بلا مرجح وتقسيم الكلام الى المتشابه والمحكم من غير بيان ومن غلبة البيان
فى كلام الشارع الحكيم وهو الاوجه لحصول الترجيح من جهة الغلبة وكون الاجمال

في ان الاصل في الخطاب هو البيان ام الاجمال

الاجمال مسببا عن مصلحة حادثة وامور زائدة على ما اقتضى التكلم والاصل عدم
تحققها لك مضافا الى انه المطابق لما هو الغرض من وضع الشرع وبعث
الشارع ونصب المنواب واما التقسيم فالغرض منه عدم الحمل على الظاهر
كلها لا عدم حمل ما له ظاهر ليس له مانع عقلى ونقلى على كلا ظاهره مع انه
معارض بظاهر ما دل على كون الغرض من ارسال الرسل بيان الاحكام مضافا الى
منع حصول الاجمال عندنا لصدوره فى الادلة الاحكامية باختصاص المتشابه
بغيره وكون الاجمال فيها عارضيا مدفوع باصالة العدم عند الشك
فالاصل هو البيان فى كل باب الا اذا ثبت الاجمال **الثانية** ان الاصل فى الخطاب
الشرعى والخطاب باجزاء الماهية المركبة توقيفية التى ورد بيانها فى الجملة
من غير بيان كيفية اجزائها كالوضوء المبين بعدم كونه عبارة عن الوضوء
والنظافة وكونه عبارة عن غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح
الرأس والرجلين الى الكعبين من غير بيان كيفية الغسل والمسح
هل هو البيان بحملها على ما يفهم لغة وعرفا ام لا بل لا بد من التوقف
حتى يرد البيان وان لم يرد فلا بد من الاتيان بالفرد المتيقن كالاتيان
بجميع المحتملات فيما اذا لم يكن هنا فرد متيقن وجهان من ان
توقيفية الكل الاعتبارى موقوفة على توقيفية الاجزاء لانه فى الحقيقة
عبارة عن تلك الاجزاء مع اعتبار الاجتماع فتكون هى ايضا موقوفة على
على البيان كالكل فيلزم فيه التوقف والعمل كالامر من اصالة بقاء
الفاظ الاجزاء فى حقائقها وعدم تغيرها واصالة عدم النقل
والاشتراط ما مر انك فيرجع الى العرف واللغة ويحمل اللفظ على ما يقتضيه

في وجوب تحصيل الفراغ اليقيني اذا كان الاشتغال يقينيا

فحينئذ لا اجمال فيها حكم بثبوت الاتفاق التي للاجزاء بناء على كفاية المعلومية في
الكل لكون الوضوء عبارة عن غسل خاص ومسح خاص وتمثل الترتيب و
الصلاة والنية ونحو ذلك مما ثبت بالدليل واصالة عدم شيء آخر مع
امكان دعوى غلبة البيان في هذا الخطاب ايضا فالاصل في الخطاب
تعبيا كان او اصليا ايضا هو البيان **فائدة** الاصل فيما ثبت الاشتغال
بدلزوم تحصيل العلم بالفراغ اليقيني وعدم كفاية الظن الا اذا ثبت بالدليل
كالظن في حصول الركعة الزائدة بعد الشك مثلا ونحو ذلك مما يكون
الظن فيه علما شرعيا كالبينة ونحو ذلك ان الخروج عن العهدة اليقينية
باليقين مما يقتضيه العقل حذرا عن التعبد بما يحتمل الخطاء والنقل القائل
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله الى غير ذلك من الآيات والاخبار الدالة
على لزوم الاجتناب عن غير العلم بناء على بطلان التمسك بالقول باصالة حجية
المظنة بل قد يقال لا تامل لاحد من الفقهاء فيه والفرق بينه وبين
الاحتياط انه قد يتحقق بدون الاحتياط فيما اذا اتى بكلمة من كلمات
الحمد كالضالين مثلا ولم يحصل اليقين بعلم بخروج الضاد من مخرجها بحكم
بالاتيان بها ثانيا هكذا الى ان يحصل اليقين بالخروج عن العهدة اليقينية
وهكذا امثال ذلك مما ليس فيه جهة الاحتياط وقد يتحقق الاحتياط بدون
اصالة لزوم تحصيل الفراغ فيما اذا كان الشك في التكليف ابتداء او مطلقا
على وجه او في تعيين المكلف به الذي لم يعلم ان الشارع عينه ام لا
نعم قد يجتمعان فيما اذا علم ان المكلف به كان شيئا معينا واقعا ولكن
اشتبه على المكلف تعيينه لتعارض فانه يجب وجوب الاتيان بالامرين فما عدا

مسئلة في وجوب ابقاء النية الفعلية في النية عند مهامه

فما عداه احتياطا وتحصيلا للبراءة اليقينية واما نحو صلوة الاحتياط مما ثبت
بالدليل فليس من الاحتياط المصطلح **فائدة** في ان الاصل وجوب استدامة
النية الفعلية الحقيقية بابقاء القصد السابق تفصيلا فيما اذا ثبت اشتراطها
بها من العبادة المركبة التدريجية كالوضوء والصلوة ونحوهما ام لا وعلى
الثاني فهل الاصل اشتراطها بالاستدامة الحكمية الوجودية بمعنى لزوم
العزم على الفعل وابقاء القصد السابق اجمالا لا تفصيلا ام لا بل يكفي
الاستدامة الحكمية العدمية بمعنى عدم نية ما يخالف القصد الاول فهنا
مسئلتان **الاولى** ان الاصل في العبادة المركبة التدريجية المشروطة
بالنية اشتراط الاستدامة الحقيقية الفعلية ام لا بل الاصل عدمه وجهان
بل قولان حجة اصالة الاشتراط امور منها ان الاجزاء عمل عبادي
وكل ما هو كذلك فهو مشروط بالنية الواقعية لما دل على اشتراط كل عمل بالنية
ومنها ان الاجزاء عمل من الاعمال وكل عمل امر يمكن وجوده باعتبارات مختلفة
ووجوه مختلفة ككونه لغوا او فسقا او عبادة وكل ما هو كذلك فهو
مشروط في الانصراف الى خصوص الاتحاد بالنية الموجبة لحصول الفصل
المميز لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح او الترجيح بلا مرجح فيكون الاجزاء
في اتصافها اجزاء للعبادة مشروطة بالنية كما ان الكل لا يتصف بكونه
عبادة الا بالنية المميزة وتلك النية ان كانت نفس نية الكل لزم
عدم اشتراط مقارنة النية للجزء وكفاية النية المتقدمة وهم لا
يقولون به بل المقارنة معتبرة في ماهية النية التي هي عبارة عن
الصورة الاخيرة من مراتب الارادة التي تكون مقارنة بالفعل بلا تخلف

في الاصول العملية

الفعل عنها مع ان الاكتفاء بالاستدامة التي ثبت الاشتراط بها في الجملة اجماعا
لا ترتفع الا بالاستدامة الفعلية فتلك الاصول من الفعلية والعقلية الدالة
الاستقلالية والتبعية تقتضي اصالة اشتراط الاستدامة الفعلية في
عين القول الاخر انهم امور منها اصالة عدم الاشتراط ومنها
اصالة البراءة عن نحو الاعادة التي تقتضيها الاشتراط ومنها لزوم
العسر والحرج المنفيين شرعا بل التكليف بما لا يطاق لا سيما عند
من يقول بكونها عبارة عن الصورة المخطرة بالبال اذ ما جعل الله
لرجل نحو قلبين بل الكل لا يخلو عن الغفلة الموجبة للغفلة ولذا قيل
ولو جزء من الاجزاء اذ ما جعل الله لرجل في جوفه من قلبين وهذا هو الوجه
لان الادلة المقتضية للعدم من جهة لزوم العسر ونحوه مقدمة على ما
ذكر مع عدم ثبوت الاشتغال على وجه الاجمال بل اما ثبت اشتراط العبادة
بالنية المقارنة لها واستدامتها حكما بالمعنى الاتي لعدم ثبوت الاجماع
على الاشتراط بالاستدامة المجملة ليجري على اصل الاشتغال بل اثبت بعض
الاستدامة الفعلية على وجه الخصوص واثبت بعض اخر الاستدامة الحكمية
الوجودية واثبت الاخر دون الاستدامة الحكمية كلا فلم يقع الاتفاق
على شيء واحد مجمل واما ما دل على اشتراط النية في الاعمال فهو ظاهر
في العمل الشرعي لا اللغوي والعرفي والاجزاء لا يصدق عليه اسم العمل
الشرعي بل يصح ان يقال انه ليس عليه بل جزء عمل ولا اقل من الاحتمال المبطل
للاستدلال واما نية الاجزاء فهي حاصلة في ضمن نية الكل المركب منها
اذ يكفي في التابع النية التبعية من غير حاجة الى نية استقلالية كالمتبوع

كالمتبوع فينفي اصالة عدم الاشتراط واصالة البراءة عما يقتضيه سالما
عن المعارض مضافا الى ما تقدم من تقتضيه لزوم العسر والحرج والتكليف
بما لا يطاق واقتضائها تخصيص ما ذكر لو سلم تماميته الثانية انه اذا
ثبت اصالة عدم اشتراط الاستدامة الفعلية فهل الاصل اشتراط الاستدامة
الحكمية الوجودية بمعنى لزوم البقاء على حكم النية السابقة بتذكرها و
ملاحظتها اجمالا بعد ايجادها تفصيلا وان لم يحتج الى نية امتثال الامر
بالاجزاء عليحدة كما في الاستدامة الفعلية او اعتبار العزم على الفعل
المنوي من غير اعتبار ما يوقع النية ام لا بل الاصل عدم اشتراط ذلك
وكفاية الاستدامة الحكمية العدمية بمعنى عدم الانتقال منها الى نية تخالفها
وكفاية ابقاءها في خزانة الخيال بحيث لو سئل عنه انك ماذا تفعل
كان متمكنا من بيان كونه مصليا مثلا وان لم يبق في الحس المشترك كما هو
مقتضى القول الاول لا بمعنى عدم ذهاب الغفلة بالمرة بعدم البقاء في شيء
ما ذكر بحيث لم يعلم انه ما ذا يفعل لكمال الاشكال فيه ان لم نقطع بالبطلان
ح وجهان وقولان حكي اولهما عن الغنية والسرائر وثانيهما عن الاكثر
ومنهم صاحب يع وعد وط وغيرهم حجة الاول امور منها اصالة
بقاء الاشتغال بما ثبت الاشتراط به في الجملة وهو الاستدامة كما مر اليه
الاشارة وقد اقتضى العقل والنقل من جهة لزوم ما مر اليه الاشارة
عدم اشتراط الاستدامة الفعلية فيبقى ما هو الاقرب اليه على ما تقتضيه
الاصل المذكور لان الميسور لا يسقط بالمعسور ومنها ما يستفاد مما
حكي عن الشهيد حيث جعل بناء الخلاف على مسئلة مشهورة كلامية و

وهي المغنية
ان الباقي يحتاج في بقائه الى المؤثر ام لا فانه على الاول لا بد من العلة
وهي ليست الا التذكر لامتناع كون الحكم لعدمي المذكور موجبا لبقاء
الوجود ومنها ان الاصل هو الفساد الا اذا حصل العلم بالصحة ولا يكون
العلم حاصلا الا مع استمرار العزم فتم ومنها ما حكي عن الغنية من دعوى
الاجماع على ما ذكر وحجة القول الثاني مضافا الى الابتناء على المسئلة
المذكورة انها امور محصلها اصالة عدم الاشتراط ومنها اصالة البراءة
عما يقتضيه الاشتراط ومنها لزوم العسر والحرج بل التكليف بما لا يطاق
لمثل ما مر سيما على القول بالاخطار ومنها ما حكي عن جامع المقاصد والقواعد
العلية من حصول دعوى الاجماع على صحة عبادة الاهل المستطيعين للكفاية
لا استدامة الحكمية العدمية وهو الاوجه لمثل ما مر مضافا الى صدق الامتثال

فائدة في ان الاصل تعدد المسبب بتعدد السبب ام لا اعلم انه اذا ثبت
كون شيء او شيئين فصاعدا من الاسباب الشرعية التي جعلها الشارع مناطا
للاحكام الواقعية المترتبة عليها اما لاقتضائها لها بانفسها او لكشفها
عن المصالح الواقعية التي هي عللها الحقيقية كسببية الجماع في نهار شهر
رمضان للكفارة والاكل وغير ذلك وكذا سببية الحاجة للغسل المندوب
والزيارة والتوبة ونحو ذلك فهل الاصل مع عدم الدليل على التعدد او الاتحاد
ومع قطع النظر عنه تعدد المسبب وعدم جواز التداخل الا اذا ثبت
الاتحاد والجواز بالدليل من العقل او النقل او الاصل عدم لزوم
التعدد الا اذا ثبت لزوم وجهان بل قولان الاول يحكى عن العلامة الثاني
عن جمع من المتاخرين لنا ان اصالة عدم التداخل اصل عند اصيل وكلام

في جواز تداخل الاسباب وعدمه

وكلام حال عن التحصيل حجة المشهور امور منها ان السبب وصف
ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فاذا ثبت
السببية يكون مقتضى القاعدة الكلية العقلية عدم التداخل لامتناع توارد
العلتين المستقلتين او العلل المستقلة على معلول واحد شخصي ولا
يلزم اما عدم استقلال العلة او عدم عليتها او تحصيل الحاصل والكل
باطل نعم اذا ثبت جواز الاجتماع من الدليل يعمل بمقتضاه ولكن يحكم بان
ما دل على السببية غير باق على الحقيقة بل لا بد من حملها على افادة المعرفة التي
لا يقتضي امتناع التداخل ومنها اصالة بقاء ما دل على العلية والسببية
الحقيقية كلفظ اللام على ظاهره واصالة عدم القاء الخصوصية المفهومة
من الظواهر الا اذا ثبت خلافه على الحمل على العرفية وكون الكل ما يمكن
كونه جزء علة انهم ومنها اصالة عدم جواز التداخل بالجواز الشرعي
المستند الى الشارع الثابت بالدليل ومنها اصالة عدم صدور تعدد وقفا
ما لكل توجه المكلف بسبب كل وحجة القول الثاني انهم امور منها اصالة
عدم صدور تعدد التكليف عن الحكم الشارع بناء على كون العلل الشرعية
معرفات لا عللا حقيقية او عدم ثبوت ذلك ومنها اصالة البراءة عن
التكليف الثالث بناء على ما ذكر ومنها صدق الامتثال وحصول ما يوجب
تحقق الماهية المطلوبة وفي هذه الوجوه نظر والحق اصالة عدم التداخل
ولزوم التعدد لطريان بعض الاصول المتقدمة واجتهاد به بعضها وكثرتها
مضافا الى ما تقدم الاصحاب على ان هذا الاصل من الاصول المسلمة كان احد
لم يطالب من يحكم بعدم تداخل الاغسال ونحوها بدليل ولو حكم احد

بجواز التداخل لطالبوه بالدليل وعارضوه بالاصل الاصيل ونبّهوا
على ذلك بالاستقراء في اكثر الطهارة الحدثية باب **مائدة** هل الاصل في
النفل الاجزاء عن الفرض او العدم وعلى الفعل يبني فهل الاصل في العكس
ماذا ههنا مسئلتان **الاولى** انه اذا توجه الى المكلف امران متحدان
في المتعلق متحدان نوعا بل صنفا مختلفة في كونها واجبة مرة ومندوبة
اخرى كالوضوء المندوب والواجب على القول بالاشتراك كالصلوة
والزكوة نفلا وفرضا ونحو ذلك ففعل ذلك المكلف بنية النفل فهل الاصل
عدم الدليل على الاجزاء او العدم او مع قطع النظر عنه يقتضي الاجزاء عن
الفرض ام لا وجهان من حصول الماهية المؤقتة ان الواجب كالاستباحة
ورفع الحدث مثلا فيستحيل تحصيل الحاصل واعدام المعدوم واصالة
البراءة وعدم التكليف الى اخره ومن اصالة بقاء الطلب المستفاد مما دل على
الوجوب وعدم حصول الامتثال بواسطة الشك في المناط واحتمال الكون
اللازم على امر اخر مع كون الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية لا كما يقوله
الاشاعرة بناء على كون الحسن والقبح شرعيين فيكون المصلحة في الواجب
اكثر من النفل فلا تحصل منه فالاجزاء يقتضي فوت الغرض لى الداعي
وهو قبيح مضافا الى اصالة عدم الاجزاء الذي هو من الاحكام الوضعية
الحادثة وهذا هو الاوجه لما لا يخفى **الثانية** ان الاصل في الغرض المشتمل
على مصلحة مشتملة على مصلحة النفل ولم تكن مباينتها هل هو الاجزاء
عن النفل كما اذا اتى بالصلوة الواجبة بعد نصف الليل فتكون مجزئة
عن صلوة الليل وهو كذا الصوم الواجب في امثال ايام شهر رجب

بالاصل عدم الاجزاء وجهان بل قولان من حصول مصلحة النفل بسبب تحققها
تحت مصلحة الفرض المقتضي للاجزاء ومن جهة استحالة تحصيل الحاصل
مضافا الى بعض ما مر ومن اقتضاء ظواهر الاوامر المتعددة تعدد الطلب
الذي يكفي الاصل بقاءه مضافا الى اصالة عدم الاجزاء الذي هو من الاحكام
الوضعية الحادثة مع منع حصول المصلحتين بالفعل الواحد لكون الفاعل
قابلا لافاضة الفيوضات الزائدة من جهة الطاعات الزائدة وعدم تناهي
مراتب الرضوان التي يحصل بعضها ببعض الطاعات وبعضها ببعض اخر
وهذا هو الاوجه لما لا يخفى مع ان الاجزاء يقتضي صرف اللفظ الظاهر في
العينية عن ظاهره وهو خلاف الاصل نعم اذا ثبت الاجزاء من الخارج كما في
بعض الطاعات على وجه فلا كلام فيه كما الاصل في المقامين التعدد وعدم
الاجزاء والتداخل مع انه احوط **مائدة** في ان الاصل جواز التصرف
في المستحب ام لا وههنا ايضا مسئلتان **الاولى** ان الاصل جواز تغيير
هيئة المستحب بالخلاف والذي ينبغي ان يكون محل النزاع هو الجواز
العقلي بمعنى عدم منع العقل لا عدم امتناعه وكذا الجواز الشرعي
التكليفي بمعنى عدم ترتب العقاب والمواخذة لا الجواز الوضعي او العرفي
او العقلي بمعنى الامتناع او العادي كذلك ولا الشرعي الوضعي بمعنى ترتب
الاثر وكذا محل النزاع التغيير بنحو تبديل بعض ونقصه او زيادته
او تقديمه وتاخيره لا بنحو زيادة ركعة مثلا او نقصها فاما المستحب
نعم نحو الصلوة والزيارات وغيرها لله مما كان   مطلوبا بذاته وان
كان الماتي به من افراده الفاسدة وكذا الكلام ينبغي ان يكون فيما يستند

في ان الاصل جواز ام لا التعرض في المستحب

بيان الاصل الكلية

لا الشرع وكذا ينبغي ان يكون النزاع فيما اذا لم يفعل المتغير بقصد انه داخل
في الكلي المطلوب سواء لم يرد دليل على طلب الكلي كالصلوة بجنس ركعاتها
او ورد ولكن لم يقصد كون فعله من جهة انه راجح تحت ذلك الكلي بل
قصد امتثال الامر الخاص به وقد وقع الاختلاف في هذه المسئلة على قولين
الاول ان الاصل هو الجواز كالعلامة وكثير والمشارق الثاني ان الاصل
عدم الجواز كالشيخ والبهائي واحتج من جهة كون ماذكر معصية وبدعة
ونحو ذلك حجة القول الاول اصالة الاباحة واصالة البراءة عن المنع
وانه لو كان حراما لاشتهر مع ان المشهور على خلافه وحجة القول
الثاني ان التغير المفروض كذب على الله وبدعة افتراء والحق على
الجواز العقلي والنقلي لان الاسناد الى الشرع من غير علم بل مع العلم بالعدم
قبيح عقلا وممنوع نقلا لقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ونحو ذلك
مضافا الى ان الرخصة كالمنع من الجواز المتغيرة بالاصل فلا يبقى الا الاباحة
العقلية بالنسبة الحاصل قبل ورود الشرع وهو غير نافعة بعد ورود
الشرع على خلافها من جهة حرمة استنادها الى الدين اليه بناء على
حصول الاعتقاد او الاستناد مع ذلك كما في المنافقين بالنسبة الى
دينهم الباطل عندهم انه فلابد ان الاستناد مع الاشتباه غير ضار
بدونه غير حاصل الثانية ان الاصل جواز قطع المندوب الذي لم يقم دليل
على جواز قطعه ولا على منعه بعد الشروع فيه والاصل عدم جوازه
فو كان من اصالة البراءة من وجوب الاتمام كاصله وعن تحريم القطع مضافا
الى الاجماع المحكي على جواز القطع ومن عموم قوله ولا تبطلوا اعمالكم

والحق وفاقا للامامية والشافعية خلافا لابي حنيفة اصالة الجواز لما مر بناء
على ظهور الاية بقرينة السياق ونحوه في المنع عن ابطال العمل بالشرك ومشاقة
الرسول كما عن عطاء فعموم الاعمال وكذا الابطال بسبب كون الجملة المنفية
والمنهية في حكم النكرة المنفية والمنهية المفيدة للعموم غير نافع في عموم
سبب الابطال ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال وقد يقال ان حمل
الاية هنا على العموم غير ممكن ولا الاول لخروج الاكثر وهي الاعمال الباطلة
والمكروهة والمحرمة وبعض الاعمال المستحبة والواجبات التي يجوز ابطالها
فلابد من الحمل على بعض الاعمال مجازا او لوليته عند كون التخصيص
مستلزما لخروج الاكثر وان قلنا بجوازه وحيث لم يمكن تعيينه حذرا
عن الترجيح بلا مرجح لزم الاجمال فلابد من الرجوع الى اصالة جواز الابطال
ومما ذكرنا يظهر الاشكال على استدلال القوم بالاية الشريفة على حرمة
ابطال الواجب اللهم الا ان يدعى الاجماع على المراد فان تم نقول المتيقن
في مورده مع غير تعلقية فعلى هذا يكون الاصل في المندوب بل الواجب
ايضا كالوضوء والصوم جواز القطع ولو مع غير مورده من اصالة البراءة
ونحوها الا ما خرج بالدليل كالصلوة الواجبة التي يحكم فيها بحرمة
قطعها وتوهم كون الابطال موجبا لالغاء ما فعل وهو قبيح عقلا
تكلف شرعا لا ينطبق غير وجيه لترتب الثمرة الدنيوية ونحوها
ولكن الاحتياط واضح فائده هل الاصل في لفظ دال على امر بين كونه لمعنى
كلي يقتضي عدم زيادة التكليف او لمعنى جزئي لذلك الكلي فهو يقتضي
زيادته كالواو لمطلق الجمع او للجمع مع الترتيب مثلا كونه للمعنى الكلي

فيكون الاصل كون الواو مثلاً لمطلق الجمع ام لا بل الاصل كونه للمعنى الحرفي
فيكون مقتضاه كون الواو للجمع مع الترتيب ولو لان الاول ان الواو
العاطفة للجمع المطلق محض كالة على الترتيب والمعية لان الجمعية
متعينة الارادة وح والاصل عدم الزيادة والبراءة عما علاه من الترتيب والمعية
لكون الشك في التكليف الثاني انها للجمع مع الترتيب والاصل وجوب
الترتيب لكون الشك في المكلف به والاصل بقاء الاشتغال الى ان يحصل
اليقين بالخروج عن العهدة اليقينية ولا يحصل الا به اقول هذه
المسئلة لها جهتان الاولى جهة اللغوية بمعنى اثبات ان ما وضع له
الكلمة ماذا وان المراد ماذا الثانية جهة الاصولية فباعتبار جهة الاولى
لا وجه للتمسك بالاصل لامتناع اثبات اللغة بالراي على هذا الوجه فان
امكن على وجه اليقين فيما اذا دار الامر بين حدوث شيء وعدمه ينفي
احتمال حدوثه كنفي احتمال حدوث وضع زائد والنقل مثلا بالاصل حتى
يتعين كون اللفظ لمعنى ثبت وضعه له في الجملة وكذا على وجه التعيين فيما
اذا اختلف اهل الخبرة وكون قول بعضهم اقوى وارجح بحيث يحصل منه الظن
الاقوى فيحكم بانه الموضوع له من جهة كونه مظنونا بالظن المخصوص الذي
ثبت حجيته فيكون البناء على مقتضى الاصل ح وان لم يكن الواقع كذلك
لقيام الدليل على اعتباره من جهة لزوم الاختلال لولاه واما ما نحن
فيه فالشك فيه في تعيين الحادث هو الموضوع له بانه مطلق وبسيط
او مقيد ومركب فلا يمكن فيه التمسك بالاصل لا عتبار العقل لانه لا يجري
في الجزئيات المادية الموجودة فهي لا عتبار فلا بد من التوقف والحكم بالاجمال

مالاجمال القفا فيها واما باعتبار الجهة الثانية فيصح التمسك بالاصل
ان كان الشك في التكليف ابتداء او في تعيين المكلف به من الشارع
لاصالة براءة الذمة عنه فيحكم في المسئلة المذكورة ح ببراءة الذمة عن
وجوب الترتيب والمعية سيما اذا كان هناك اطلاق او عموم فان
الاصل عدم التقييد والتخصيص واما رعاية قدم ما قدم الله واخر
ما اخره فلقصورها وعدم قطعيتها لا يمكن اثبات الاصل بها او
استخراج قاعدة كلية منها وبالجملة فلا فرق في ذلك بين كون الشك
في التكليف في الحكم التكليفي كوجوب الترتيب تعبدا من غير بطلان بعدمه
لقيام الدليل على التطبيق عدم البطلان او في الحكم الوضعي او فيهما
لان الاشتراط ايضا خلاف الاصل وما ذكرنا يظهر الامر فيما اذا كان الكلام
مجملا لان احدهما يقتضي زيادة التكليف دون الاخر فتدبر فائدة في ان
الاصل في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه في غير نجس العين ونحوه من ذي
النفس اذا ذكي هل هو الطهارة وجواز الانتفاع منه حتى يثبت
المنع لا عن علم الهدى والشهيد والاستاد ام لا بل الاصل عدمها الا
ان يثبت بدليل كما عن جمع منهم والشهيد الثاني فوجهان من اصالة
بقاء الطهارة السابقة على التذكية واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب
واصالة عدم الحكم بالنجاسة وعموم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
واصالة اباحة الاشياء عقلا ونقلا لقوله خلق لكم ما في الارض جميعا
مضافا الى ما حكي عن علم الهدى من دعوى الاجماع على ان ما لا يؤكل لحمه مما
ليس بكلب ولا انسان ولا خنزير يؤثر فيه الذكاة ويخرج عن كونه ميتة

ومن توهم كون ما خرج حيًّا ميتة تجب حرمة الانتفاع منها فكون الانتفاع
لا هم المنافع وهو الاكل واللبس في الصلوة فاذا انتفى الاهم انتفى ما عداه
من التابع وان كانت الذكوة لاهم المنافع وهو الاكل تعذيب للحيوان ولا يجوز
الا باذن الشرع كما اذا جاز اكله وانها حكم شرعي لها مشروط مقرونة بوقوعها
على دليل مفقود والاول اقرب لمنع كون ما ذكر ميتة لعدم صدق الاسم فانه
يصدق عليه الميت وبينهما فرق ومنها منع كون ما عدا الاكل واللبس
تابعا ولو سلم فلا ملازمة بين انتفاءها وانتفاء غيرهما ومنع عدم
جواز مطلق التعذيب ولو سلم فلا ملازمة بين منع التعذيب ومنع
الانتفاع واما الشرط فالكلام فيما اذا حصلت فيسلم اصالة الطهارة
والاباحة عما يصلح للمعارضة وتوهم اقتضاء عدم جواز بيع
الانتفاع ما ذكر بجواز البيع عدم الانتفاع بغير ذلك ايضا لعدم الفصل
مدفوع بمنع عدم جواز بيع البيع لعموم احل الله البيع ولو سلم فعدم
الفصل ممنوع مع امكان المعارضة بالمثل ثم اعلم ان الشك اذا
تعلق بالتذكية ففي اصالة الطهارة وجواز الانتفاع بما مر وعدمه
لاصالة عدم تحقق التذكية فتكون ميتة بحسب اشكال ولعل الاول
اقرب لعدم ثبوت المنع الا عما علم كونه ميتة فيرجع في المشكوك فيه
الى العمومات سيما قوله كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
فتدعه ولكن الاحتياط مطلوب وعلى تقدير العدم فهل يحكم بنجاسة
المذكى مع الرطوبة ام لا وجهان مقتضى الاصل المعتبر هو الثاني والاحتياط
مع الاول **فائدة** هل الاصل في الدم هو الطهارة كما اختاره في الذخيرة

احل م

هل الاصل في الدم الطهارة ام لا

ولكن وكذا السيد لاساسنا داوا النجاسة كما عن ظاهر الشيخ وغيره قولا من عموم
كل شيء طاهر او نظيف حتى تعلم انه قذر واصالة البراءة عن وجوب
الازالة في بعض الاحوال وعدم التكليف بها ومن ملاحظة اخبار دالة
على لزوم العمل بمقتضى النجاسة وهي معارضة لما مر تعارض العامين
من وجه والاصح هو الاول لقوة دليله باعتضاده بالعقل والنقل
وان كان عام العام معنا مالى ظهور تلك الاخبار في كون السؤال عن
حكم دم علم نجاسته لا عن النجاسة والطهارة كما لا يخفى ولا اقل من
التساقط المقتضي للرجوع لا اصل البراءة عن التكليف الذي يقتضيه
النجاسة **فائدة** هل الاصل في الدم التنجس العفو ام لا وجهان من
اصالة البراءة عن وجوب ازالته واصالة عدم الاشتراط بها ومن اصالة
بقاء الاشتغال بالعبادة المشروطة بازالة النجاسة الا ما خرج واصالة
بقاء اطلاق ما دل على اشتراطها بازالة الخبث كالاجماع المنقول و
لكن الاقرب وفاقا لصاحب الك و ... هو الاول لعدم ثبوت الاشتغال
وعدم دليل يقتضي الاشتراط على وجه الاطلاق ولكن الاحتياط لا يترك
فائدة هل الاصل فيما يستلزم العسر والحرج هو العدم الكلي والحلال
فيما كان ممكنا مقدورا غير مستلزم للحرج والاختلال مستلزما للعسر
والصعوبة التامة والمشقة التي لا تتحمل مثلها عادة مع كون التكليف
واقعيا لا صوريا كالحكم بلزوم اقتصار من عليه قضاء في الاكل و
الشرب والنوم على ما يتوقف عليه سد الرمق ولزوم تأخير الحاضرة
الى اخر الوقت فهل الاصل فيه عدمه ام وجهان من ظهور الاتفاق

على العلم وعلى ما خبثنا رجع من الاعيان كعلم الكهف والنبض على ما حكى المتعرض
بوجدان مستند دال على خلاف ذلك ولكن الاقرب هو اصالة العدم
لغرض بويداسه بكم البسر ولا يريد بكم العسر وقد م بعثت بالحنيفية السمحة
السهلة وقد م ان الدين اوسع مما بين السماء والارض مضافا الى امكان
ادعاء فتح العقلي الحاصل من العسر بالذات وتوهم وقوع ما يوجب العسر
الشديد كالجهاد فيكشف عن اصالة التجوازه فاسد لانه من باب ارتكاب اقل
القبيحين والحذر عن اختلال نظام الدين مع تحقق مصلحة كاملة للعباد
من جهة العوض بالنعيم الابدي الاخروي فالاصل بمعنى القاعدة الكلية النقلية
يقتضي نفي ما يكون عسرا عرفا ولغة في التكليف الالزامي فاذا ثبت خاص
قوي خلافها فلا بد من تخصيصها كالعام المخصص لعموم القاعدة
النقلية للتخصيص الحكمي كقبول القاعدة العقلية التخصيص الموضوعي في
لكن لا بد من غاية القوة في المحقق في هذا المقام اذ ليس حالها كحال سائر العمومات
وكذا قال قد تقدم على المصلح الخاصة فائدة هل الاصل فيما يسمى بيعا في العرف
عرفا من عرفنا دليل خاص على صحته او فساده هو الصحة وترتب الاثر
المقصود منه وهو انتقال الملك وجواز التصرف امرا وجهان من
اصالة عدم ترتبه واصالة براءة الذمة عن لزوم تسليم كل من العوضين
الى الاخر واصالة عدم جعل الشارع مطلق ما يسمى بيعا سببا واصالة
بقاء ملك كل مالك على ملكيته ومن ملاحظة قوله تعالى احل الله البيع
والطبيع او الحكمي او الوضعي على كون كل بيع حلالا موجبا لجواز التصرف
كيف شاء ولو بالبيع والشراء ثانيا المستلزم للانتقال والملكية بلا كلام في شبهة

وشبههم كما كانوا يتملكون بتصرف المالكية فلا يرد ان الحلية بمعنى عدم المؤاخذة
لا يستلزم الصحة وتوهم كلمة احل لكونها على هيئة الماضي اخبارا عن
الحلية في الاديان السابقة لا في هذه الشريعة فلا يثبت الحجة مدفوع بان
ذكر ذلك بعد صيغة المضارع الظاهرة في الحال مع اتحاد المدلولين في
الزمان لا يقتضيه مقام الذم يقتضي كون ذلك بالنسبة الى الحال مضافا
الى اصالة بقاء ما في الاديان السابقة سيما على القول بذاتية الحسن والقبح
كلا يرد بان لفظ البيع يحتمل ان يكون له حقيقة شرعية مجملة لا يقتضيه ذكر
الحلية في لفظه مع الاختلاف فلا وجه للحمل على اللغة مدفوع بعدم ثبوته
واصالة بقاء الحقيقة اللغوية وكذا الايراد بان المطلق الوارد في الكرم لا
يفيد العموم فان الظاهر الكرم ههنا بيان القاعدة الكلية مع ان رده
القول بالمماثلة حاصله بيان الحرمة لا الحلية ولا ايراد بكفاية الفرد
في حصول الماهية فلا يستفاد العموم فاسد بكفاية لان ذلك يتوجه في
الطبيعيات لا الاعتباريات كما فيما نحن فيه لكونه اخبارا عن اطلاع الحلية على
الطبيعة يقتضي كونها من احوال الذات فتكون من احواله فيه ثابتة في
جميع مصاديق الحقيقة واما صحيح للاكثر فلو سلم عنه قادح في المطلق بلا
ريبة بل في العام ايضا والايراد باحتمال كون ذلك من تتمة كلام الكفار
كالمنظر الطاهري فلا يكون حجة على المطلق هرفه مع فتوجهه موعظة موقفا
المجيبة على هذا ايضا لا قتضاء يكون هذا الحكم مما هو على وجه الكلية وكونه
مسلما عندهم بلا شبهة وكونهم مع ذلك يتصدون المخالفة او المعارضة من
جهة عدم جواز التفريق بين المثلين بالحلية والحرمة وتوهم انصراف

في الاصول الكلية

اللفظ الى البيع المتحقق في صدد الشريعة مدفوع بانه مناف لتعلق الحكم
بالطبيعة وحمل الربوا على مطلق التفاضل زيادة ليشمل اكثر افراد المبادلة
مناف للتفرقة بينهما في الشريعة مع تقدم حلية البيع لكونها خاصة كالا
بالمؤيدات معتضدة واما اختصاص الحكم بالحلية لكونها احكاما تكليفية
بالمكلفين الموجب لعدم دخول مبايعة الاطفال فيمكن دفعه بشمول
الاية لبيع يكون احد طرفيه مكلفا والاخر غير مكلف فيلزم الحكم بصحة
معاملة غير المكلف لامتناع صحتها من جهة وفسادها من اخرى كما
لا يخفى فيحكم بصحة عند كون كلا الطرفين غير مكلف ايضا لعدم القول
بالفصل ولم يعكس لتقدم المثبت الاجتهادي على النافي الفقاهتي
واشتراط البلوغ المنافي لذلك لو ثبت غير قادح لان الكلام في مقتضى
الاصل مع قطع النظر عن مقتضى الدليل وبالجملة فلا بد مع قطع النظر عن
الادلة الحكم بالصحة في مطلق الماهية نعم يحكم بالصحة في مطلق الفسا
بما ثبت من وجه بالادلة وهذا هو الاوجه لتقدم القاعدة النقلية على
الاصول الفقاهتية **فائدة** هل الاصل في الشرط السائغ عقلا ونقلا
بمعنى عدم كونه فاسدا ومفسدا الذي لا يكون مخلا بمقصود العقد الواقع
في ضمن العقود اللازمة ومقتضى الجائزة على اشكال عند عدم قيام دليل
على الفساد او الصحة كاشتراط عدم اخراج الزوجة عن بلدها هو الفساد
او الصحة وجهان من ملاحظة مثل الاصول المذكورة ومن عمومات املا
فيه المؤمنون عند شروطهم المعول به المفيد للقاعدة الكلية المرزوم
حمله على الانشاء فيدل على طلب الوفاء كما هو وظيفة الشارع مضافا الى الحكم

هل الاصل في الشرط الجواز ام لا

المطلق عن لزوم الكذب في الغالب كما ان ذلك هو المستفاد من طريقة الاصحاب
ظاهرا واحتمال الحمل على الاخبار المطلق مع ارتكاب التخصيص او ارتكاب التخصيص او ترجيح على
التجوز او الحمل على خصوص العهد الموجب للاجمال المخل هذا اعني
من وجه الاكثر مدفوع بان ذلك خلاف ما فهمه العلماء من الانشاء وان
حكي الخلاف في الوجوب والاستحباب مع ان الوجوب اقرب المجازات
بل لا يبعد كون الانشاء مفهوما في العرف بقرينة المقام مضافا الى ان
الشايع اولى من التخصيص المرجوح وان العهد موجب للتجوز في
كلمة اللام وهو ابعد من التجوز في المعنى التركيبي لحمل المؤمن على الصنف
الخاص وابقاء الاخبار على وجه المدح فيدل بالالتزام على طلب ايقاع ما
به المدح كما لا يخفى ولا وجه لهذا الاخير لما مر مضافا الى انه اذا وقع العقد
على شرط سايغ فيكون العقد مخصوصا فما يكون مقتضيا لوجوب الوفاء
بالعقود يكون مقتضيا لوجوب الوفاء بالشرط ايضا كما لا يخفى فيلزم الصحة
بل الظاهر انه مقتضى السيرة وعمل بعض الائمة مع انه احوط في الجملة الا
ان مقتضى الاصل فساد العقد عند فساد الشرط وقد حكي الحكم بالفساد
في ذلك عن الاكثر ومنهم المحقق لكن ظاهرهم على ما قيل الاتفاق على صحة
عقد النكاح اذا شرط فيه ما يخالف الشرع وما يتوجه من ان الشرط في
كالجزء للمهر الذي لا حاجة اليه في صحة العقد بخلاف ساير العقود كما
يحتمله لوقوع الرضاء والعقد في الكل على الوجه المخصوص المتفق
على التقابل المذكور فالعمدة هو الاجماع ان كان فان العقد في
الكل تابع للقصد والقصد لم يقع الا الى المقيد الذي ينتفي بانتفائه

في انه الاصل في التكليف هو الاشتراك مع الحاضرين ام الاصل الاختصاص

لتدفع لزم فساد العقد المتعلق به وعدم تحققه من جهة علم تحقق
فائدة في ان الاصل الاشتراك غير المشافهين معهم في التكاليف و
سائر الاحكام الشرعية ام الاصل العدم وجهان من اصالة العدم و
البراءة عن الوجوب والحرمة ومن غلبة الاشتراك وعموم حلال محمد حلال
الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وهذا هو الاوجه لان
العلماء على انه اذا ثبت ان حكما من الاحكام كان متوجها الى المكلف يوم
يحكمون بثبوته في حقنا بل عليه مدار المجتهدين فان اجتهادهم لا يؤدي
الا الى حكم اسبقهم يوم الصدور فيحصل الحكم قضية مشتملة على بيان ما
جاء به النبي للمشافهين فيجعلونها صغرى ويضمون اليها الكبرى الدالة
على ان كل ما جاء به النبي فهو ثابت لنا حتى يثبت المخصص وهو
على تقدير ثبوت ذلك الاصل هذا بالنسبة الى الاحكام الفرعية واما ما ثبت
توجهه الى النبي كالحكم بين الناس ففيه اشكال من جهة ملاحظة ما مر
ولعل اصالة عدم الاشتراك هنا اوجه بالنظر الى الاصل الغلبة في
بالنظر الى الاصل بمعنى القاعدة الكلية فيمكن ان يكون مقتضاه هو
لكون الحكم بوجوب الحكم مستندا الى الحسن الذي هو عقلي وذاتي
من مجرد ملاحظة الذات كالشخص فيكون باقيا لامتناع التخلف عما بالذات و
تخلف المعلول مع احتمال الاجزاء ودليل التاسي المقتضي للجواز المنهم
بالاجماع المركب ونحو ذلك فتم **فائدة** في ان الاصل فيما اذا ثبت للانبياء
بني اسرائيل من الاحكام كجواز اقامة الحدود بثبوته لفقهائنا ام لا وجهان
من عموم التشبيه في رواية علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ورثة العلماء

في انه الاصل فيما للانبياء بني اسرائيل هو اشتراكنا معهم ام لا

العلماء ورثة الانبياء ولزوم اقامة الحدود والامر بالمعروف ودفع الضرر
والضرار ودفع الحرج والمرج وما يستلزم الاختلاف وما دل على كونهم
منصوبين من قبلهم في الحكم كخبر عمر بن حنظلة ومن اصالة عدم تسلطهم
وعدم ثبوته لتلك الادلة لخروج الاكثر يكون التشبيه من جهة الاظهرية حتى
لا يرد الكلمة الانبياء علما وتمثيلا او ارادة الرتبة او لزوم قبول الحكم
والفتوى واحتمال ارادة الارث في العلم واحتمال اختصاص الامر فيها
الجاء اليه الضرورة واختصار النصب لخصوص الحكم في المرافعة ولكن
يمكن دعوى الاجماع المركب او البسيط في فعل الحدود فتم **فائدة** هل
الاصل في المعاملات كالعبادات عند عدم دليل على الصحة او الفساد
هو الفساد او الصحة وجهان من اصالة بقاء الملك وعدم انتقاله
الى الغير واصالة براءة ذمة كل من المتعاملين عن لزوم تسليم كل من
العوضين وبقاء البراءة الاصلية واصالة براءة عدم صدور التكليف
ومن ملاحظة قوله تعالى اوفوا بالعقود لعدم لزوم الوفاء الظاهر في
التعريف الامضاء الا مع الصحة الى عليها ظاهر سيرة العلماء ولا يرد
بان المراد ما حصره الفقهاء من العقود المقررة في الفقه لا كل ما
اخترع لتلك الادلة خروج الاكثر مع اختلاف المفسرين في بيانها حق
ان المراد العقود التي عقدها النبي لعلي بالخلافة في عشرة مواطن
فان المراد هو العقود الماضية الصادرة قبل النزول لا المستقبلة ولوقوع
بان العبرة بعموم اللفظ ومنع لزوم خروج الاكثر واما عدم شمول
النساء والكفار ففيه قادح لعدم الفصل فهذا هو الاصح لكل ما

هل الاصل في المعاملات كالعبادات هو الفساد ام لا

فيحمل الامر على مطلق الوجوب الشامل للوجوب المطلق بالنسبة الى العقود الماضية والشروط بالايقاع بالنسبة الى الحال لا نية لرجحان هذا الظاهر على تخصيص العقود بالماضية لقلتها وكثرة غيرها ويظهر من ذلك ان الاصل في العقود والمباحث هو اللزوم ولا استقرار ايضا الا ما ثبت كونه من العقود الجائزة وغير المستقرة كعقد الوكالة وامثاله **فائدة** في ان الاصل فيما دل على وجوب الاعادة اداء وقضاء هو الفساد ام لا وجهان بتبادر الفساد من الامر بالاعادة وعدم القول بوجوب الاعادة وعدم الفساد ظاهرا وتمسك الاصحاب به على الفساد وبما يدل على نفيها على الصحة ومن عدم التلازم بين الوجوب والقضاء واصالة بقاء الصحة السابقة و الاول اوجه لاقتضاء الصحة الاجزاء المنافي لوجوب الاعادة كما لا يخفى **فائدة** في ان الاصل فيما ثبت بشهادة العدلين كالهلال ثبوته بما يفيد الظن الاقوى كالشياع الظني ام لا قولان من الاولوية سيما على القول باصالة حجية المظنة ولو في الموضوعات الصرفة ومن اصالة حجية ما على العلم وعدم ثبوت التكليف الذي يقتضيه الحجية وكون الشهادة من باب الاسم لا الوصف ليتوهم الاولوية ولهذا لا يكفي نحو الظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من الشهادة او كان اقوى اجماعا على ما حكي وهذا هو الاوجه كما قرر في مبحث حجية المظنة فتذكر **فائدة** هل الاصل في الشهادة كونها مما تغني عن قبول الشهادة ام لا اقول لان من اصالة عدم ثبوت الحكم بشيء عقلا ونقلا للعموم ما المانعة عن العمل بغير العلم خرج شهادة العادل الغير المتهم مضافا

مضافا الى الاطلاق ما يدل على رد شهادة المتهم ومن عموم ادلة البناء وما دل على قبول شهادة العدلين وكون اكثر افراد التهمة غير قادحة ولعل الثاني اوجه لاصالة عدم المانعية عن الحجية الثابتة في الجملة المستفيضة الطارية على اصالة عدم الحجية **فائدة** الاصل في الشاهد وغيره عدم كونه عادلا لا ابناء على كون العدالة امرا وجوديا منفيا بالاصل وكون الفسق مقابلا لها تقابل العدم والملكة بل على تقدير وجودية ايضا لوجود الداعي وهو القوة الشهوية والغضبية وفقد المانع كما ان الاصل في الشاهد حال اعتبار عدالته اصالة عدم ثبوت الحكم لغير قول العادل ونحوه مضافا الى دعوى الاجماع على اشتراط العدالة في الشاهد في جملة من الكتب و باطلاق ما دل على رد شهادة الفاسق **فائدة** هل الاصل في الاشياء الضارة ضررا محضا او في مقابل النفع المغلوب ماليا كان او بدنيا جسمانيا او روحانيا عقليا بادعيا او دفعيا هو الحرمة القادحة في العدالة مطلقا او مع الاصرار ام لا وجهان من القبح العقلي وعموم قدمهم وعلم ما يعرفهم منعه وحرمته عليهم واصالة الاباحة والبراءة وبقاء العدالة والاول اوجه الا ان يخفى ولكن القبح بدون الاصرار خلاف الاصل ولا بد من دليل عليه **فائدة** هل الاصل في الشهادة هو الحجية مطلقا او بخصوص حاكم الشرع ام لا وجهان بل قولان من ورود ما يقتضي اعتبارها ومن عدم افادته العلم واصالة عدم حجية ما ليس بعلم وعدم ترتب ما يترتب على الحجية الا ما خرج بالدليل كما في الديون وهذا هو الاوجه كما لا يخفى وكذا قول المالك

الاصل في المعاملات هو اللزوم

هل الاصل في المكلف الفسق ام العدالة

هل الاصل فيما يضر الحرمة ام الحلية

هل الاصل في الشهادة هو الحجية

بالنسبة الى ملكه كان قال فى مجلس من اصالة عدم حجية ما علم العلم
ماخرج بالدليل ومن كون قول ذى اليد مما يبنى عليه امور آدم وكونه
حجة كما يستفاد من ظاهر بعض الاخبار والظن ان بناء الاصحاب على الحجية
وان استشكل فى حرس بعلم الظفر لها على الدليل وكيف كان فالحجية
لتعلقها اوجه مع انها احوط فى الجملة **فائدة** هل الاصل فى اللحوم
الحلية او الحرمة وجهان من اصالة الاباحة واصالة البراءة عن وجوب
الاجتناب وعموم ما دل على ان كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه ومن اشتراط الحلية بشروط كالتذكية والتسمية ونحوها
من الامور الحادثة التى عند الشك يعدمها وهذا هو الاوجه لورود
ماذكر فى هذا الوجه على الاصول المتقدمة بل الظ ان بناء العلماء على
ذلك نعم قد يحكم بخلاف ذلك لقيام الدليل كما فى لحوم سوق
المسلمين **فائدة** هل الاصل فى الجلود هو الطهارة ام لا وجهان
من عموم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر واصالة البراءة عن وجوب الاجتناب
ومن اشتراط الطهارة ايضا بشرطها التذكية والاصل عدم حصولها وهذا
هو الاوجه لمثل ما مر نعم قد يحكم بخلاف ذلك هناك ايضا لقيام الدليل
كما اذا كانت بيد المسلم او سوق المسلمين **فائدة** هل الاصل فى التصرف فى مال
فى مال الغير عند عدم الاذن والرضا المحققة هو الحرمة فلا يكفى الرضاء
التقديرى ام لا وجهان من عموم النهى عن التصرف فيه كما فى قوله ع لا يحل مال
امرئ مسلم الا عن طيب نفسه لعدم صدق الطيب على التقديرى المعدوم
عند التصرف وظهور الاستثناء بفعله فى الان بكون تجارة عن تراض فى الآن

هل الاصل فى اللحوم هو الحلية ام الحرمة

هل الاصل فى الجلود هو الطهارة ام النجاسة

الاصل فى التصرف فى مال الغير هو الحرمة

فى ذلك ومن اصالة الاباحة وعدم الضيق وتعلق النهى بالاكل بالباطل و
منع صدق الباطل على محل البحث والظاهر هو الاول مع انه احوط والله
العالم ولله الحمد الدائم **فائدة** فى الاستصحاب وفيه مواضع **فائدة**
فى تعريفه اعلم ان الاستصحاب لغة عبارة عن طلب الصحبة او المصاحبة
والملازمة والدعوة الى الصحبة والحمل عليها او نفس الملازمة كما يظهر
من المجمع والقاموس والصحاح واصطلاحا عبارة عن البناء على كون
الشيء فى زمان عدم اليقين باقيا على ما كان عليه قبله وبعبارة اخرى
البناء او الحكم على اليقين السابق عند عدم يقين خلافه وفى جعله
عبارة عن ابقاء الشيء على ما كان او الحكم على وجود الشيء او عدمه
فى الحال العلم الماضى او الحكم باستمرار امر يقينى وبقائه او نحو ذلك
نظر لانه سبب وملزوم لما ذكر لا نفسه معنا فى الحد اصطلاحات اخر مع
بعدها المناسبة للمعنى اللغوى كما لا يخفى فتدبر **فائدة** فى تقسيم الاستصحاب
اعلم ان الاستصحاب على قسمين الاول استصحاب حال العقل
بان تقتضى العقل حالا من الاحوال لشيء كالعدم للحادث او الوجوب
بعد حصول العلم بالعلة التامة ولو بواسطة الحواس الثانى استصحاب
الثالث استصحاب حال الشرع بان اثبت الشارع حالا او حكما وجوبيا
او عدميا لشيء فى وقت لا على وجه العموم او الاطلاق او الخصوص
او التقييد بل على وجه السكوت بالنسبة الى الغير الثانى ان كل
واحد منهما على قسمين موضوعى وجودى وعدمى ولو على وجه
الاستصحاب بطريق القهقرى وكل منهما على قسمين موضوعى ومتعلق

تعريف الاستصحاب

تقسيم الاستصحاب

الوقف ظ

في الاستصحاب

لموضوع الاحكام الشرعية ولو بواسطة كعدم نقل اللفظ عن المعنى الاصلي
وحكمي وهو على قسمين تكليفي ووضعي كاصالة الطهارة وكل منهما قد
يكون مع الظن ببقاء المستصحب وقد يكون مع الشك وقد يكون مع الوهم
بسبب كون المظنون عدمه وكل منهما قد يكون بسبب الجهل بحصول
المزيل وقد يكون بسبب عدم العلم بمزيلية المزيل **فائدة** في حجية الاستصحاب

في حجيته

بمعنى كونه ولو باعتبار ماخذه من العقل والنقل او باعتبار الدليل الاول
المثبت الاصل ما يثبت به بقاء الحكم او الحال ويحكم به ببقاء ما ثبت فيكون
دليلا على البقاء الحكم كما ان الادلة الاخرى ادلة على انشاء الحكم ويغلبه
على الخصم او عدمه وحيث كان هذه المسئلة من المسائل الشرعية فلا بد
اولا من تحرير محل النزاع اعلم ان مجرى الاستصحاب ما يكون الشك فيه
بعد اليقين متعلقا بضد متعلق اليقين كالحدث للوضوء وهو الشك
الطارئ لا فيما يكون متعلقا بنفس متعلق اليقين فيكون ساريا كالشك في
كون الشك من جهة الشك في وجود المزيل كالبول للوضوء او في
كون الشك مزيلا كالمذي او في كون الشيء من افراد المزيل كالبلل المشتبه
ومحل النزاع ما اذا اثبت حال او حكم شرعي اصلي غير معينا او معينا
في غاية تعيينا او وجودا في وقت بدليل لبي كالاجماع ونحوه مما ليس فيه
عموم او اطلاق معتبر معارض بما يوجب الشك في البقاء كزوال علة
الحكم كالتغير بالنجاسة او القلة للقليل الملاقي لها او عروض ما يوجب
الشك في البقاء ولم يقم دليل شرعي حتى العقل المستقل على وجود ذلك
الحكم ولا على انتفائه ولو مع التقييد بالغاية بالنسبة الى الحال الثاني

البلل المشتبه بين البول والمذي

الثاني

ووقوع الشك في بقاء موجب وعدمه بسبب الشك في وجود المانع وعدمه او في
كون الشيء مانعا ام لا او فردا من المانع ام لا والحاصل ان محل النزاع
النزاع ما ثبت الحكم او نحوه في الآن الاول بالاجماع ونحوه من الادلة
اللبية من غير تعرض للآن الثاني في وجودا وعدما او ثبت الحكم او نحوه
بالدليل اللفظي الذي هو مبين بالنسبة الى الآن الاول ومجمل وجودا
وعدما بالنسبة الى الآن الثاني او ثبت الحكم او نحوه في الآن الاول وكان
الدليل عاما او مطلقا معارضا بما يوجب التزلزل في ثبوته وعدمه
في الآن الثاني ولم يقم دليل شرعي اخر على ثبوته ولا عدمه في الآن الثاني
اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلماء في حجية الاستصحاب وعدمها

في اقوال المسئلة

في هذا المحل على اقوال الاول الحجية مطلقا بمعنى كونه من الاصول الاجتهادية
كالامارات المعتبرة للظن بالواقع او في الجملة ولو من باب التعبد بمعنى
كونه من الاصول الشرعية التعبدية كالاسباب الشرعية التي تعتبر تعبدا
ولو لم تفد الظن فتكون من الاصول الفقاهتية كما هو الاصح وبالجملة
فالقول بالحجية مطلقا محكي عن الاكثر وقد اختاره في [illegible] وقال الاستاد
الفضل في الفقه والاصول فمنهم من يقول بحجيته مطلقا وهو المشهور بين
فقهائنا بل يظهر منه دعوى اجماع اصحابنا من المتقدمين بل المتاخرين
الثاني ان الاستصحاب ليس بحجة كما في [illegible] وفاقا لما حكي عن جماعة
منا واكثر الحنفية الثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون متعلقه
الرابع العكس الخامس الحجية في الحكم الشرعي الثابت بغير الاجماع السادس
الحجية في الحكم الشرعي الوضعي دون غيره السابع الحجية في الحكم الشرعي

في الاستصحاب

في تقسيمه

الوضعي دون غيره السابع الحجية في الحكم الشرعي الفرعي بعد ما ثبت ثم شك في حصول
الثامن الحجية في الحكم الشرعي الذي شك في حصول رافعه ويظهر الثمرة
في مواضع كجواز السجود على الآجر عند الشك في الاستحالة على القول
بحجيته وعدمه على القول بالعدم والحكم ببقاء طهارة ما شك في نجاسته
الى غير ذلك مما لا يحصى وقد يمثل لوجوب مضي المتيمم الداخل بتيممه في
الصلوة اذا وجد الماء في اثنائها ولزوم قطعها وهذا يتم لو لم يكن الظاهر من
الادلة على اشتراط الوضوء عند وجود الماء دلالة على انتفاء الحكم بعد
الرؤية اي لم تكن معتبرة من جهة كونها احادا او معارضة بالمثل او الاقوى
وكذا يتوقف على عدم شمول ما دل على حرمة قطع الصلوة للمثال او
معارضته بعموم امر وكذا اذا لم يوجد دليل على ثبوت الحكم او انتفائه
بعده للعكس في المواضع والا فلا حاجة الى الاستصحاب او لا وجه
له وقد يفرع على حجية الاستصحاب جواز البقاء على تقليد ميت قلده
المقلد في حيوته ونحو ذلك سيأتي ما فيه ومقتضى الاصول العقلية
والنقلية عدم الحجية لعدم افادته العلم واما استصحاب عدم الحجية التي
هي من الحوادث ففيه ثبوت مصادرة ان كان الكلام في نفي ما يعم استصحاب
حال العقل والشرع ولم يكن خاصا بالاخير والا فله وجه واما اصل
البراءة فهو معارض بالمثل باعتبار المقامات واما اصل الرجحان
ففيه مناقشة لانه لو سلم رجحان حجية ما يفيد الظن فلا دليل على
حجية ما يكون مرة مفيدا له ومع الشك واخرى مع الوهم كما فيما نحن فيه
بل الدليل على خلافه مضافا الى ما علم دليل قطعي يقتضي كون مطلق الظن

حجة القول الاول

مبنى العمل به في الموضوعات سيما العرفية حجة القول بالحجية امور منها
ظهور الاجماع او السيرة كما مر اليه الاشارة ولا اقل من الشهرة العظيمة
[illegible] فتم ومنها ان بقاء ما ثبت مظنون للمجتهد بالظن الذي
لم يقم دليل على عدم اعتباره وكل ما هو مظنون للمجتهد بالظن المذكور
فهو معتبر يكون البناء عليه فبقاء ما ثبت معتبر فيكون البناء عليه اما
الصغرى فمن جهة ان الاستقراء في احوال الاشياء يقتضي الظن بالبقاء
بحسب استعدادها ولو بحسب الزمان كالصيف والشتاء عند عدم طرو
ما يوجب الظن بالفناء لوجدان استمرار وجودها غالبا على حسب
استعدادها فيحكم فيما لم يظهر حاله بالاستمرار الحاقا له بالاغلب مع
انه يحصل الظن من الدليل الخارجي عن دليل الحكم الذي لا يدل على
الاستمرار ان المراد استمراره من غير فرق بين الاحكام وموضوعاتها
واما الكبرى فلحجية مطلق الظن الا ما خرج بالدليل كما مر مضافا الى انه
عليه بناء العالم واساس عيش بني ادم من الزراعات والتجارات وارسال
المكاتيب الى الاماكن البعيدة والمسافرة الى البلاد الواقعة في السواحل
ونحو ذلك مما يرتكبه العقلاء الاذكياء مع [illegible] لزوم سفههم ومنقصته
عليهم فتم ومنها ان الاستصحاب لو كان معتبرا في بعض المسائل لكان حجة
على الاطلاق [illegible] العدم القول بالفصل او لوجود علة الاعتبار اعني اليقين
السابق في الكل لكنه معتبر في بعضها كتيقن الطهارة والشك في
الحدث وعكسه ونحو ذلك بالاجماع فهو حجة على الاطلاق وفيه انه
يحتمل عدم كون المناط هو الاستصحاب وكون البقاء من جهة لزوم الاختلال

عند علمه او نحو ذلك مع ان اللازم هو الحجية فقاهة لا اجتهادا او منها
اندفع الحكم لو كان محتاجا الى دليل كان الاستصحاب حجة ولا شك ان
الحكم الثابت لا بد في الحكم ببقائه لدوام ارتفاعه من دليل ولا استصحاب الا بيقين
به الا عند علمه فعند عدمه يحكم بعدمه فتعين الحكم باستمراره
ومنها ان ما ثبت لو دام حتى يعلم المزيل لكان الاستصحاب حجة ولكن
ما ثبت بدوام الى ان يعلم المزيل لتعارض احتمال تجدده باحتمال عدمه
مع عدم الاحتياج الى العلة المبقية ومنها ان الاستصحاب بناء
على اليقين السابق عند عدم يقين خلافه وكل ما هو كذلك فهو معتبر وحجة
للاخبار المستفيضة بل القطعية ولو بمعاضدة الامور الخارجية
الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين ولزوم البناء على اليقين
السابق عند عدم حصول اليقين على خلافه كالصحيح بعد السؤال
عن ايجاب الخفقة والخفقتين وعدم العلم بما حرك الى جنبه
الوضوء المشتمل على قوله لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوء ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
ولكن ينقضه بيقين آخر وجه الدلالة ان قوله ولا ينقض اليقين الخ
بمنزلة كبرى الشكل الاول فلا بد من حمله على الكلية ليتم البرهان مع امكان
دعوى استفادة العموم الطبيعي لعدم كون النقض موضوعا لا شتغال
وافتقاده مطلق الوجود ولو كان للماهية حقيقة او عرفا فيحمل لفظ
اليقين على حقيقته لعدم الصادق في الطبيعة من حيث هي هي او الحكمي
او اللفظي على الاختلاف وبالجملة فيدل على ان كل يقين سابق لا بد من ابقائه

منها صحيحة زرارة عن مولينا الباقر عليه السلام
قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء
فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك
الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا
حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء
من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر

البقاء باعتبار انه في نفسه لا ارتفاعه بالشك فقطعا حتى يحصل اليقين على خلافه
لا يقال مستيقن كان لكون السؤال عن مطلق الرجل او عمومه بناء على صحة
تعليق الحكم الذي هو من خواص الاشخاص على لفظ الرجل على حقيقته يقتضي
العهد الذهني الذي هو قسيم الخارجي الذي هو مقتضى الخلاف الاصل
بحمل اللفظ على فرد ما من الرجل وحقيقة شايعة في افراده او الاستغراق
لكون السؤال عن الكلي او الكل لا عن الشخص حتى يكون الكلام قضية شخصية
واتفق في مورد خاص فلا يفيد العموم الذي هو المطلوب مضافا الى عدم
الفصل بين افراد اليقين والرجل وعدم اعتبار الخصوصية اتفاقا فيحصل
تنقيح المناط واما توهم ان تيقن البراءة قبل توجه التكليف لم ينتقض الا
بالنسبة الى زمان اليقين بالتكليف فلا بد من علم نقضه لذلك
الحديث فيحصل التعارض بمعنى غاية السقوط كما لا يخفى وبمثل ذلك توهم
المعارضة بخصوص هذا للدخول في العبادة المشروطة بالطهارة بدون هذا
المستمرة التي ثبت انتقاضها في زمان العلم بالطهارة فان نقضها في زمان
عدم العلم ببقائها وانما نقض بغير اليقين كنقض حرمة الزنا مثلا
بيقين حلية من جهة العلم بانقضاء تركه الحلالية لا باحتمال ذلك و
ذلك لان الحرام السببي ليس كالحرام الاصلي اذ بعد الامتثال وارتفاع
السبب لم يحل لا بد في الحكم الثاني بمثل انقضائه من العلم بالسبب الثاني
ومع عدمه يحكم بالعدم لذلك الصحيح مضافا الى ان تيقن الطهارة
وورود الحدث في بقاء ولزوم عدم ارتباط الكلام الثاني بالاول
لو خص بغيره وتوهم اختصاص النهي بالنقض بالشك فلا يشمل النقض

صحيح زرارة

النقض بالظن فيكون الدليل اخص من المدعى مدفوع بأنه ولكن ينقضه بيقين اخر يدل على ان المراد بالشك عدم اليقين مضافا الى عدم القول بالفصل على وجه وتوهم عدم شمول الحديث لما تيقن حصوله وشك في ارتفاعه كاليقين السابق كالمذي للوضوء بناء على اختصاصه بالنقض بالشك في حصول المزيل مدفوع بان المفاد عدم جواز نقض اليقين السابق بمطلق الشك ولو كان حاصلا من الامر الذي هو يقيني الحصول وشك مع كونه مشكوك الا ان الناقض وكذا توهم اختصاص الحديث باستصحاب الحال للاحكام الشرعية دون الامور الخارجية لعموم الحديث مضافا الى ان النوم ما يتحقق به النوم يقتضي لا اعتبار اليقين في الامور الخارجية ايضا فيستفاد حكم غير النوم ايضا كالوضوء وغيرهما مما يتعلق به الاحكام الشرعية ويستلزم الحكم ببقاءه الحكم ببقاء من جهة كونه علة موجدة ومنفية معا وبعد ثبات حجية الاستصحاب في الامور الخارجية والاحكام الوضعية يحكم بحجيته في الاحكام التكليفية ايضا لعدم القول بالفصل بين الاولين والاخير وان كان القول بالفصل بين الاول والثاني وبين الثاني والثالث موجودا ولكن يرد ان ذلك الصحيح بعد اعتبار سنده في المسئلة الاصولية العلمية من جهة الاعتقاد ولو يعتبر للاصحاب من جهة ملاحظة جهة الفروعية لا يقتضي الا اعتبار الاستصحاب وكونه حجة فقاهتنا لا اجتهادا كما لا يخفى ومثله ذلك الصحيح الاخر عن زرارة قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم اره شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك

في الاستدلال بصحيحة زرارة عن ع

فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قال وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ومثله الصحيح الاخر ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ثم والخبر من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين يعني انه لا يخفى ومثله الاخر وغير ذلك مما دل على ان المناط هو اعتبار اليقين السابق وعدم جواز نقضه بغير اليقين ولزوم البناء عليه عند عدم ظهور خلافه من غير اعتبار الكشف عن الواقع ولو بالكشف الظني كما هو مقتضى الحجية الفقاهية لا الاجتهادية ان القول باطباق العلماء واجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في حصول مزيله وجب الحكم بالبقاء لا يقتضي الا الحجية الفقاهية وكذا القول بان العقلاء باسرهم اذا تحققوا وجود شيء او عدمه وله احكام مختصة به سوغوا القضاء بها في المستقبل حتى جوزوا انفاذ الودائع الى من عرفوا بوجوده قبل ذلك بمدة متطاولة ولهذا لا يحكم بانقطاع الزوجية باحتمال طرو الطلاق ونحو ذلك مما يبنى فيه على اليقين السابق حذرا عن اختلال النظام ونحوه وبالجملة فقد ذكر في هذا المقام حجج بعضها مردود وبعضها لا يقتضي الا الحجية الفقاهية فلا حاجة الى ذكرها لكفاية ما ذكرناه وحجة القول بعدم حجية الاستصحاب في الامور

منها انه لو كان الاستصحاب حجة لكان الحكم بلا دليل جايزا واللازم لا يكون الحكم بلا دليل
جايزا فلا يكون حجة وبعبارة اخرى العمل به عمل بلا علم وحكم بلا دليل وكل ما
هو كذلك فهو باطل كما نطق به الآيات والاخبار وفيه بعد تسليم عدم دليلية الدليل
العام المقتضي للبناء على الحكم السابق والعمل بمقتضى الدليل الاول انه لو
كان المراد هو الحجية الاجتهادية فالملازمة مسلمة والا فلا ومنها
ان الاستصحاب لو كان حجة لكان بينة النفي مقدمة على بينة الاثبات من
جهة الاعتضاد بالاستصحاب وليس كذلك وايضا لزم كون الامر للتكرار
وايضا لزم القطع ببقاء من علم انه حي وايضا لزم التناقض بالحكم بوجوب
مضي المتيمم في الصلوة واستصحاب اشتغال ذمته بها ونحو ذلك وفي
النظر ومنها ان الاستصحاب لو كان حجة لكان ظن الاستمرار بعد ورود
الشرع حاصلا ولكنه غير حاصل لاحتمال التغير فتم الى غير ذلك من الوجوه
الضعيفة وحجة القول بالحجية في الحكم الشرعي دون الامور الخارجية
ان الاستصحاب مما يفيد الظن وكلما يفيد الظن فهو حجة في الاحكام الشرعية
دون الامور الخارجية اما الصغرى فلشهادة التتبع والاستقراء
في الاحكام الشرعية كما في شهادة العدلين ونحوها الموجبين لحصول
الظن بالبقاء في الاحكام وساير الاشياء واما الكبرى فلما دل على مطلق
حجية الظن في الاحكام الشرعية من انحاء الضرورة ولو بواسطة او نحو
كما و بقاء الظن في الموضوعات مندرجا تحت ما دل على حرمة العمل به
وفيه منع الصغرى لعدم الظن ببقاء نفس ما ثبت من الحكم وغيره غالبا
وعلى تقدير اقتضاء الاستصحاب كساير الادلة الظن اصلا ولو نوعا ظن فيه بالبقاء

بالبقاء بنحو الاستقراء لان اقتضاء الاستقراء غير اقتضاء الاستصحاب
مضافا الى ان ذلك لا يتم الا بالنسبة الى بعض الاقوال في حجية الظن المطلق والا
وحجة القول بعكس هذا القول مثل ما ذكر بتغيير ما مع ملاحظة ان سيرة
العقلاء والمسلمين جعل امورهم مبنية على الظن والتخمين في الامور
الخارجية كبقاء الغايب والبلدان النائية وامثال ذلك مما هو المتعارف
في المحاورات العرفية ورجوعهم الى العلماء واهل الذكر في الاحكام الشرعية
ولو كان مع الظن وفيه نظر لمنع حصول الظن كما لا يخفى ومنع اعتباره
من حيث هو مع قطع النظر عن عوارضه ولزوم الاختلال في منع حصوله فلا يثبت
الكلية وحجة الخامس القول ان انعقاد الاجماع على ثبوت الحكم في الان
الاول خاصة كاشف عن الخلاف في ثبوته في الان الثاني والمفروض عدم
دليل آخر على الاستصحاب مع ان الخلاف يوجب الاضطراب المقتضي لعدم اعتبار
اليقين السابق لخلاف الاستصحاب فلا يثبت الحكم في الان المتاخر اللاحق
والحاصل ان الخلاف كالاستصحاب مع حق لا اعتبار اخبار الاستصحاب فيما
ثبت بالاجماع واما ما ثبت حكمه بغيره فلا مانع فيه عن البناء على اليقين السابق
المستفاد لزومه من الاخبار ونحوها وفيه ان النفي ايضا ان كان شاملا
للان المتاخر فلا حاجة الى الاستصحاب والا فلا دليل آخر كما هو المفروض
فلا وجه للاستصحاب فهذا الدليل لو تم كان مناسبا لنفي حجية الاستصحاب
مطلقا لا التفصيل مع ان مورد الاستصحاب ما اذا لم يكن دليل على بقاء
الحكم ولا على عدمه ولو كان خلافيا مضافا الى ان عدم الوفاق اعم من
الحكم وان الخلاف لا يستلزم الوهن والا يلزم التزلزل في اكثر المسائل

في الاستصحاب

وايضا ذلك لا يلائم ثم القول بان الظن حاصل ببقاء ما ثبت في الآن الاول
بملاحظة اغلب الموارد فيحصل الظن بان المراد الشارع في اثبات الحكم
هو اثباته سواء كان ثابتا بالاجماع او بغيره وحجة التفصيل بين الحكم
الوضعي وغيره لعلها ان توجه الحكم التكليفي الحتمي معارض باصالة البراءة
دون الوضعي ونحو ذلك بملاحظة اعتبار الظن في خصوص بعض الصور
فيه نظر وحجة القول بالحجية في الحكم الشرعي المغيا عند الشك
في حصول الغاية دون غيره ان اشتغال الذمة في المغيا مستصحب الى
يقين الفراغ لكون الاتيان الى الغاية جزء المامور به فيه دون غيره اذ لم
يثبت شغل الذمة فيه الا بالحكم في الجملة وفيه نظر وحجة القول
وجوابها يظهران مما مر فلا تغفل الحق ان دعوى الحجية الا جنفا
مستلزمة لاثبات الحكم من غير دليل بناء على احتياج الباقي في البقاء
للوجود بعد الوجود كاصل الوجود الى المؤثر لبقاء سبب الاحتياج وهو
الامكان وعدم كفاية الاولوية الذاتية كانت والا يلزم عدم كون الاولوية
ذاتية ان جاز الطرف المقابل المرجح اقتضى عدم اولوية خلافه او
كونها وجوبا لا اولوية ان لم يكن معها ذلك الطرف جايزا فيلزم
وجوب الممكن وهو باطل فح لا يكون العقل مقتضيا للبقاء ولو ملاحظة
الوجه الغير الموهم للاحتياج الى الرافع لاقتضاء بقاء علة الاتفاق
وهو بلا مكان الافتقار الى العلة المبقية في البقاء وحيث لا علم بالمنع
ولا بالمزيل لا حكم لا بالبقاء ولا بالزوال عقلا وحيث كان المفروض
عدم دلالة الدليل الشرعي النقلي وعدم حصول الظن ايضا كما مر فلو حكم بالبقاء

هذا الكلام شرذمة ليس لهم عدة
منها ان الممكن يفتقر الى المؤثر و
ليس مستغنيا عنه بعد كفاية الاولوية
الذاتية ومنها ان علة الافتقار هي
الامكان لا الحدوث ولا المجموع ولا
غير ذلك ومنها ان الاحكام
الشرعية توقيفية موقوفة على الدليل الشرعي
ولو كان عقلا نشر دام ظله
العقلي اعم من الموثر عن
حاصل المراد
اللهم اعوذ والاه

في شرائط الاستصحاب

بالبقاء اجتهادا لزم الحكم بلا دليل ولكن الحجية الفقاهية حق لا ريب
ولا شبهة تعرفها للاخبار المذكورة ونحوه فانكار الحجية الفقاهية
بالادلة الواهية التي لا تفيد اجتهادا في مقابل النصوص المعتبرة فالعمل
بمقتضى ما ثبت ولو لم يثبت عدم لازم سيما اذا استلزم عدمه خلال
نظام امر المعاش والمعاد كالحكم بعدم نقل اللفظ عن معناه الحقيقي وبعدم
تعدد الوضع وعدم القرينة ونحو ذلك مما لو لم يعتبر لزم اختلال امر
استفادة الاحكام من الادلة ونحو ذلك فظهر عدم الفرق بين المسائل
اللغوية وغيرها من باب الحذر عن لزوم الاختلال المذكور وملاحظة
عموم الاخبار مضافا الى ظهور اتفاق الاصحاب على اعتبار الاستصحاب
في بعض المسائل اللغوية كما لا يخفى على من له ادنى دربة نعم لا يبعد لزوم
تركه اذا خالف طريقة اهل اللسان فائدة في شرائط الاستصحاب الحكم
ان التمسك بالاستصحاب مشروط بشرائط منها العلم بثبوت الحكم ولو
شرعا في زمان سابق ومنها بقاء الموضوع الذي تعلق به الحكم قبل علم
زواله وعدم استحالته بزوال الصورة النوعية الموجبة لحصول الماهية
المتباينة سواء حصل العلم بها بالحس البصري كما في استحالة الغائط
دودا او بغيره كما في صيرورة الخل خمرا واذا حصل العلم بها لم يجر
الاستصحاب ولو حصل الظن بها ومنها عدم قيام دليل على خلاف
مقتضاه ولو من جهة حصول غاية الحكم السابق او من جهة عدم استعداد
المستصحب للبقاء ومنها كون اجراءه بعد بذل الجهد واستفراغ
الوسع مطلقا ومع اعتبار اجتهاده ومنها عدم كون المسئلة من

من مسائل العلمية كاصول الدين فلا وجه لاستصحاب نبوة موسى وعيسى
لانه دليل فقاهتى او اجتهادى ظنى غير معتبر فى المقام مضافا الى
ان التكليف بشريعتهما ثابت للسابقين وقد انعدموا فالموضوع غير
باق فلا يمكن اجراؤه للاحقين من دليل اخر ظنى مع ان المتكلم
عند المسلم ان شريعتهما موقتتان الى غاية حصل العلم بحصولها بالكتاب
القاطعة الدالة على نسخهما وايضا نحن لا نقر بنبوة عيسى الا بتقرير نبى
نبينا عليه السلام كما هو مولاه بالاوضاع وايضا اقرارنا بنبوتهما من جملة دين نبينا
ومن لوازم تصديقنا بنبينا ثم ابطال دينه ابطال الاصل الاقرار
بنبوتهما وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل وايضا لا نعلم باستعداد
نبوتهما الى امثال هذا الزمان ومنها استعداد المستصحب للبقاء
فى زمان الاستصحاب ولهذا لا يستصحب حيوة الغائب بعد القضاء
سنة ومنها ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض معادل له
فان الاستصحابين المتنافيين المتواردين المتعادلين يتساقطان
سواء كانا حكميين او موضوعيين او مختلفين على الاصح لعموم ادلة
الاعتبار وعدم الترجيح وفى غير محل النزاع فى يعمل بهما وفى
صورة الرجحان يعمل بالراجح مع التنافى **الباب الثانى** فى
الاستقراء وفيه فوائد **فائدة** فى تعريفه اعلم ان الاستقراء لغة
عبارة عن التتبع وقصد القرية قرية فقرية واصطلاحا عبارة
عن التتبع فى احوال الجزئيات كلا او جلا للحكم على ذلك الكلى بما
وجد فى جزئياته وقد يعرف بنفس الحكم المذكور وبالاستدلال على الكلى

تعريف

على الكلى بحال جزئياته وباثبات الحكم فى كلى لثبوته فى جزئياته وبالحكم على
كلى لوجوده فى اكثر جزئياته والاول انسب باللغة مع انه سالم عن
الايراد بلزوم اتحاد الدليل والمدلول فى التفسير بالحكم والمتعلق والمتعلق
فى التفسير بالاستدلال والسبب والمسبب فى التفسير بالاثبات وبخروج بعض
الافراد الوارد على الحد وعلى المذكورة غير الجامع **فائدة** فى تقسيم الاستقراء
اعلم ان الاستقراء على قسمين الاول الاستقراء التام وهو ان يتتبع جميع
جزئيات الكلى ويوجد الحكم فى الكل فيحصل اليقين بحصوله فى الكلى من
باب البرهان سواء كان ثبوت الحكم فى الكلى بالاصالة وفى جزئياته
بالتبعية او بالعكس او جهل الامر فهو حجة بلا شبهة وان كان تحصيله
مشكل الثانى الاستقراء الناقص وهو ان يتتبع اكثر الجزئيات فى مقابل
الكثير او النادر مع العلم والظن او عدمهما مع العلم بالمناط او الظن
او عدمها ويوجد الحكم فيها كتحريك الفك الاسفل عند المضغ فى
اكثر الحيوانات وهذا ما يحصل به افادة الظن بنفسه مع التفاوت
بتفاوت مراتب الكثرة ويكون كل منهما بالنسبة الى العقليات والنقليات
والطبيعيات ونحوها وبالنسبة الى احدى الحواس الظاهرة و
الباطنة وبالجملة فلا كلام فى افادة الاستقراء الناقص الظن
على وجه الاطلاق وفى موارد بل قد يحصل القطع بانضمام نحو العادة
ولهذا يحكم على سبيل القطع بان الموضوع الطبيعى للغائط فى الكل
هو الدبر **فائدة** فى حجية الاستقراء فى الاحكام الشرعية والمسائل
اللغوية ونحوها وعدمها اعلم ان الحجية القسم الاول منهما

تقسيم الاستقراء

في القياس

لا شبهة فيه كامر البيه الاشارة وانما الاشكال في القسم الثاني وفيه قولان
الاول الحجية وهو مختار بعض اجلة من عاصرناه الثاني انه ليس بحجة
مختار به وفاقا لما حكى عن نجيح والتمرة واصحه والاصل مع الثاني
حجة القول الاول ان الظن التام حجة فكذا لنا فرض عدم الفصل مضافا
الى مطلق حجية الظن من جهة الجاء الضرورة واصالة حجية المطلقة
وقوله ع افتى بالظن وحجة القول الثاني عدم جواز العمل بغير العلم عقلا
ونقلا كتابا وسنة مضافا الى اختلاف موارد الاحكام وعلم استنادها
وجود شيء في البعض الوجود في الكل فيتحقق الاحتمال المبطل للاستدلال
اقول انه لكل نظر ولا قوى التفصيل بان نقول بالحجية في الاحكام
الشرعية عند حصول الظن الذي يطمئن به النفس سواء تحقق الاستقراء
في الاجناس او الانواع او الاصناف او الاشخاص وسواء ظهر محل الفقه
بعض الافراد ام لا لالجاء الضرورة كامر اليه الاشارة واما غيرها كالمباحث
اللغوية فلا لعدم الجاء الضرورة الى التعبد في الحجة غير الظن المخصوص
هو الظن الحاصل من اخبار اهل الخبرة لكفاية الظن المخصوص واصالة
عدم حجية المطلقة ولكن الاحوط الاقتصار على الظن الكفائي وفي التحري

الباب الرابع في القياس وفيه فوائد **فائدة** في تعريفه اعلم

تعريفه

ان القياس لغة كما يستفاد من الصحاح والقاموس والمجمع عبارة عن
تقدير الشيء على مثاله وتشبيهه به واصطلاحا يطلق على امرين
الاول قياس العكس وهو عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم في
غيره لافتراقهما في علة الحكم ولعل العلاقة فيه هو التضاد اذ ليس فيه

في الحاق الفرع بالاصل المعتبر في القياس الثاني قياس الطرد وقد
اختلف في حده فقيل ~~انه الدليل الموصل الى الحق~~ وقيل انه تحصيل اصابة
الحق وقيل انه بذل الجهد في استخراج الحق وقيل انه التشبيه وقيل
انه الدليل الموصل الى الحق وقيل انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما
في علة الحكم عند المجتهد وفي لم هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت
لمعلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم فموضع الحكم الثابت يسمى اصلا و
موضع الاخر يسمى فرعا والمشترك يسمى علة وجامعا وفي نهج هو
اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل
وقيل هو اثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس وقيل هو الحاق الشيء
بشبهه وقيل هو حمل الشيء على غيره في اثبات مثل حكمه لاشتراكهما في علة
الحكم واركانه اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس
والعلة وهي المعنى المشترك والحكم وهو المطلوب اثباته في الفرع وفي نهج هو
تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة متحدة فيهما وقيل مساواة
فرع الاصل في علة حكمه وقيل هو اثبات حكم واحد في جزئي لثبوته في
جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما اقول في الكل مناقشة والانسب باللغة
بل وبالسيرة وبعض الروايات ان يقال انه تشبيه الشيء بشيء في حكمه
الثابت له لعلة مشتركة فيترتب عليه تعدية الحكم من المنطوق الى

في تقسيمه

المسكوت عنه واثبات حكمه له من جهة تلك العلة **فائدة** في تقسيم
القياس اعلم ان القياس على اقسام منها قياس الاعلى في الحكم والاقوى
بالادنى سواء كان المقيس الاعلى في الحكم ادنى في الذات كقياس

القياس

اداء الدين باداء القنطار ام لا كقياس الضرب بالتأفيف وهذا يسمى القياس
الجلي والقياس بطريق الاولى والفحوى والمفهوم الموافق ايضا و
منها قياس الادنى بالاعلى كقياس البنت بالخمر على وجه ومنها قياس
المساوي بالمساوي وهذا بل الكل قد يكون قطعيا بقطعية مقدماته
وقد يكون ظنيا بظنيتها كلا او بعضا وكل منهما قد يكون على سبيل
تحقيق المناط ان علم او ظن علة الحكم من الدليل الشرعي وبين وجود
تلك العلة في الفرع وهذا يسمى منصوص العلة ايضا كما يسمى قياسا جليا ايضا
وقد يكون بطريق تنقيح المناط ان استفيد العلية في الجملة من الدليل
واثبت الفارق والخصوصيات بالمنقح القطعي كالاجماع والعقل وهذا
ايضا يسمى قياسا جليا وقد يكون على سبيل تخريج المناط انه لم يستفد
العلة من الدليل بل استخرجت بالسبر والتقسيم او الدوران وهذا يسمى
قياسا مستنبط العلة وقياسا خفيا ايضا وقد يقسم القياس الى قياس
العلة ان صرح بها وكانت هي الباعثة على الحكم في الاصل وقياس الدلالة
ان صرح بها وكان الباعث دليلها لا نفسها كما في الجمع بين النبيذ و
الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة ونحو ذلك من الا
قسام ولكن العمدة ما ذكرنا **فائدة** في حجية القياس في الجملة — في حجيته
وفيها مقامان الاول انه هل يجوز التعبد بالقياس عقلا او سمعا ام لم
يجب ام يمتنع بمعنى عدم تجويز العقل والعادة جعل الشارع جنس الـ
القياس او صنفه وهو تخريج المناط مع تساوي المقيس والمقيس عليه
حجة شرعية بعينه وبينا او تجويزه حتما او احتمالا اختلف العلماء فيه

على اقوال

فيه على اقوال الاول انه جائز عقلا وهو المحكي عن اكثر الصحابة والتابعين
والعترة الامامية كالسيد المرتضى ره وغيره وابي حنيفة والشافعي ومالك و
احمد واكثر الفقهاء والمتكلمين الثاني انه غير جائز في شرعنا ومطلقا
هو المحكي عن القفال وابي الحسين عن بعض الشيعة والنظام وجماعة
من المعتزلة الثالث انه واجب وهو المحكي عن القفال وابي الحسين
الرابع انه جائز عقلا وغير جائز سمعا وهو مختار بتة والتزمه واضحه
ومقتضى الاصل المعتبر الجواز في القطعي وعدمه في الظني بلا دليل
وحجة القول الاول ان التعبد بالقياس يمكن ان يكون فيه مصلحة
كالعمل بالشهادة ونحو قول اهل الخبرة وكلما هو كذلك فهو جائز بلا شبهة
وفيه انه مع وجود مبين الاحكام في الشرع الذي لم يكن الشارع فيه
ممنوعا من بيانه وانفتاح باب العلم وعدم الجاء الضرورة لا مصلحة
فيها يحتمل الخطاء فلا وجه للاطلاق مضافا الى انه معارض باحتمال الاشتمال
على المفسدة فلا يكون جهة الجواز سالمة فلا يمكن الحكم بكونه جائزا على
وجه اليقين مع احتمال الامتناع سيما على القول باولوية دفع المفسدة من
جلب المصلحة مع ان المصلحة والمفسدة الاحتياطية الادلة الالهية
الاخروية لا هو محل الكلام لا احتمال لها الا انها تثبت التكليف بربا
وهو مجرى في محل القياس محل الكلام والقياس بما الجاء الضرورة الى
العمل بغير العلم فيه كالشهادة لا وجه له كما لا يخفى وحجة القول الثاني
انه لو كان التعبد بالقياس في الفروع جائزا عقلا لظن المصلحة لكان
التعبد به في اصول العقيدة الاقيسة ايضا جائزا للاشتراك في العلة ولكنه

[illegible] ١٣٣٣

ليس بجايز ولا لزوم التسلسل وجهته مضافا الى عدم تحقق ماهية القياس الا بعد
تحقق اصل ثبت حكمه بدليل اخر سوى القياس ومنع الملازمة لعدم كون القياس
في الفرع لظن المصلحة المطلقة المقصودة بل هو للاشتراك في علة حكم الاصل
الثابت بالادلة المعتبرة والمصلحة المخصوصة ولا اصل للاصل الا مع
الجملية لمنع لزوم التسلسل لجواز انتهائه الى اصل لا يتصور له اصل وحجة
القول الثالث وقع ان التعبد بالقياس لو لم يكن واجبا لجاز تعطيل الاحكام
او التكليف بما لا يطاق ولكنه غير جايز فالتعبد به واجب وثانيا ان التعبد
بالقياس الموجب للظن بالمصلحة في اثبات الحكم به عمل موجب لجلب المنفعة
وسلب المضرة وكل ما هو كذلك فهو واجب وثالثا ان التعبد بالقياس لو لم
يكن واجبا لجاز تخلف المعلول عن العلة والتالي باطل فالتعبد به واجب ويرد
على الاول ان الجزئيات الغير المتناهية مندرجة تحت اجناسها المتناهية المستفاد
حكمها من الادلة المتناهية وعلى الثاني ان التعبد بما يحتمل الخطاء خطاء مع
احتمال الاشتمال على المفسدة مضافا الى عدم اختلال المصلحة والمفسدة في
الارادة بين الالهيين كما مر وعلى الثالث منع كون العلة مطلقة لاحتمال
الخصوصية مضافا الى امكان كونها معرفة لا علة حقيقية كالعلة العقلية
حتى يمتنع التخلف وحجة القول الرابع في الجزء الاول ما مر في حجة القول الاول
وفي الجزء الثاني ضرورة المذهب والاخبار القطعية وهذا مثل ما مر والحق
عندي جواز التعبد بالقياس في القطعي وعدمه في الظني في مثل شرعنا الذي
ليس صاحبه ممنوعا من بيان احكام كلا اذا اقتضت المصلحة والحكمة الغرض
فيصير القبيح حسنا بالعرض كالكذب النافع ونحوها مما لا يخفى **المقام الثاني**

المقام الخامس الثاني في وقوع التعبد به في الجملة ولو من باب الضرورة او في ضمن
المنصوص العلة او نحوه وعدمه قولان ثمرتهما في مقام لم يتم دليل على حكم
المقيس الا القياس حتى في القياس بالطريق الاولى فانه اذا تحقق الاولوية ولم
يتحقق الدلالة الالتزامية العرفية فالقائل بالقياس يحكم والمنكر يرجع الى
الاصول الفقاهتية وكذا في التعارض في صورة تحقق الدلالة الالتزامية
على الاول بتعدد الدليل دون الثاني فلو حصل التعارض بالمثل المتحد
يتحقق الترجيح على الاول دون الثاني ونحو ذلك وكيف كان فلا يخفى ان
مقتضى الاصل العدم وهو الاصح والتمسك في الوقوع بقوله فاعتبروا يا
اولي الابصار لكون القياس عبورا عن حكم الاصل الى الفرع فاسد لان
المراد الاتعاظ والعبرة في الاحوال لا نفس العابرية مما لاحظ القرون الماضية
ولا اقل من الاحتمال مع انه لا يقاوم القطعي وكذا التمسك بقوله ان انتم الا بشر
مثلنا من جهة قياسهم وعدم الرد عليهم مع انه ليس قياسا بل استدلال
بعدم قابلية البشر للنبوة من باب البرهان الفاسد مضافا الى وقوع
الرد بنحو فيه ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وكذا التمسك بنحو الحكم
بتحريم الزائد على التوقيف قياسا عليه والتعدي من الحكم بعدم انفعال
البئر لكانه المادة الى عدم انفعال عين الملك ونحو ذلك لمنع كون ذلك
قياسا بل يمكن كونه من باب الدلالة الالتزامية العرفية واستفادة الكلية
الكلية ان لم نقطع بذلك **المقام الثالث** ان القياس على تقدير حجيته
هل هو حجة في العقليات ايضا قولان ثمرتهما اذا اثبت شيء بالعقل استقلالا
وشيء لم يثبت كذلك في اخر ولو من جهة عدم الملاحظة او عدم الاستعداد

في القياس في العقليات

القياس

او نحو ذلك كعصمة النبي والوصي او نحو ذلك وقد حكي عن اكثر المتكلمين
القول بصحة القياس في العقليات ومنه تسمى الحاق الغائب بالشاهد
عند وجود جامع عقلي كما يقال ان التخصيص والاحكام يدلان شاهدا على
العلم والارادة فكذا الغائب ولا بد من التعليل بالعلة وحصولها في الفرع
وحصول العلم بالمقدمتين ولا يخفى ان اجراء الحكم في المقيس بمجرد وقوعه
على حكم المقيس عليه فيه عقلا غير وجيه نعم بعد قطع العقل بان النسبة
الفلانية علة للحكم الفلاني يحصل قضية كلية تكون كبرى لقضية وحينئذ
يتحقق الحكم بالبرهان لا بالقياس والا يلزم ادراك العقل الجزئيات
المادية واما الجزئي المجرد فغير مدرك على وجه يمكن ان يتحقق فيه القياس
مثلا اذا قطع العقل بان كل متحرك لا بد له من محرك اول غير متحرك
لامتناع اتصال الحركات لا الى نهاية وعلم كون الفلك متحركا يحكم بوجود
مبدء اول كما حكي الاستدلال بنحو ذلك عن العجوزة وورد ما اشتهر من
قوله عليكم بدين العجائز على وجه فالحق ان الدين اصلا وفرعا اذا
ليس بمحقق كما هو ظاهر الاخبار المانعة سيما ما روي عن احمد انه قال ارطل ٢
ولا عاد بني من استعمل القياس في ديني المقام الرابع ان القياس هل
هو حجة في اللغات كما في تسمية النبيذ التي فيه الشدة المطربة بالخمر
لمظنة كون ذلك علة التسمية ونحو ذلك مما يثبت فيه الوضع لمعنى مناسب
لاخر في جامع يقتضي كونه ايضا مما وضع له اللفظ ولم يكن من قبيل
الاعلام الموضوعة لمعان جزئية لا جامع فيها حتى يجري فيها
القياس مع عدم وجود علائم المجاز بل علائم الحقيقة فيمكن اثبات

حال القياس في اللغات

اللغة بالقياس ام لا بل لا بد من ملاحظة العلائم ان كان والا فيرجع
الى الاصول الفقاهية فيه قولان الاول عدم حجية القياس في اللغات
وهو المشهور المؤيد بالمنصور وهو ايضا محكي عن اكثر الشافعية وجمهور
الحنفية الثاني حجيته فيها وهو المحكي عن بعض الشافعية وجماعة من
الادباء واكثر علماء العربية والثمرة واضحة ومقتضى الاصل عدم الحجية
كما لا يخفى على من له دربة حجة القول الاول ان اللغات امر من الامور
التوقيفية لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء ونحو ذلك والهام الامور الشخصية
التي لا يدركها العقل الا بمعونة الالات من الحواس الظاهرة والباطنة
ولهذا لا يجري اصل العدم في ماهية العبادات ونحوها نعم مما يدفع بالاصل
احتمال حدوث النقل ونحو ذلك فيتعين بشيء من جهة وجود الاجماع
او نحوه على عدم جريه وعدم احتمال عدمه ولهذا يثبتون الحقيقة المحققة
التعيين لام من جهة التمسك باصالة عدم تعدد الوضع ونحو ذلك من باب التعيين
وحجة القول الثاني الدوران كما في الخمر وصدق ذلك من اهل
لا جرم اسم الانسان الموضوع لمن كان في سابق الازمان فيمن بعدهم
من ابناء امثال هذا الزمان وفيه نوع اعتبروا بجهتين والنباش يقطع يده
من غير ورود الشرع بمجرد القياس في الاسماء اقول في جميع هذه
الادلة مناقشة لان الدوران لو سلم يثبت للحكم لا الاسم والانسان
او نحوه اسم للكلي الموجود في كل زمان والاعتبار بمعنى الالفاظ مع عدم
العموم وقطع النباش منصوص مع صدق السارق عليه فالحق ان
التسمية مبنية على الوضع فان حصل العلم القطعي به او ما يقوم مقامه

وجودا وعدما

حال القياس في الاحكام الوضعية

بعض العلماء بما اشتهر والا فلا لعدم لزوم الاطراد في وجه التسمية فلا يجري القياس
في اللغة بل لا يجري لكونها من الامور التشخصية مضافا الى ظهور
اجماع الامامية على عدم اعتباره هنا ايضا **المقام الخامس** ان القياس
على تقدير حجيته هل هو حجة في الاحكام الوضعية كالاسباب ام لا مثاله اثبات
كون اللواط مع الميت سببا للحد بالقياس على القياس على اللواط مع الحي
وكذا الزنا بالميتة قياسا على الحية ومثل ذلك قياس نصف الليل بنصف
النهار من جهة كون الاخير يحدد بزوال الشمس عن دائرة نصف النهار
فوق الافق فيكون الاول يحدد بزوالها عن دائرته تحت الافق فيلزم
كون ما بين الطلوعين داخلا في الليل وكون نصف الليل بين غروب الشمس
وطلوعها لا بين الغروب وطلوع الفجر وكذا سائر المواضع كنصب الزكوة
واعداد الركعات ومواقيت الصلوة وسائر الحدود والكفارات
اعلم ان هذه المسئلة مما وقع فيه الاختلاف على قولين الاول ان
القياس جائز فيها وحجة وهو المحكي عن اكثر الشافعية الثاني المنع
وهو مختار الامامية والمحكي عن الحنفية والثمرة واضحة والاخير مقتضى
بعض الاصول المعتبرة وهو الحق حجة القول الاول مضافا الى عموم
فاعتبروا ان الحكمة الداعية لوضع الاحكام الوضعية بعد استنباطها
وتحققها في الفرع تقتضي تحقق وضعها فيه ايضا حذرا عن تخلف المعلول
عن العلة التامة وعن الترجيح بلا مرجح فتم وحجة القول الثاني مضافا
الى ضرورة بطلان القياس عدم جريانه في الاحكام الوضعية من جهة
كونها من الامور التشخصية التي لا يدركها العقل بلا واسطة الا لا

حال القياس المستنبط العلة

فلا يدرك الحكمة التشخصية ولو ادركها لا يدرك تمامها لاحتمال الخصوصية
مع احتمال وجود المانع في الفرع ونفيه بالاصل غير نافع في المقام والا
ان كانت السببية للقدر المشترك كان هو الموجب للحكم من جهة دلالة
الحس ولو كان بالعرض بواسطة ادراك الحكمة الباعثة فلا يكون قياسا
والا فلا وجه للقياس لانتفاء الجامع مضافا الى ان احتمال عدم علة الحكم
يقتضي عدم الحكم بالسببية الى الحدود التي تدرأ بالشبهات **فائدة**
في حجية القياس المستنبط العلة وهو المسمى بتخريج المناط اعلم ان ما
دل على الاحكام الشرعية اما ان يمكن استفادتها للتنصيص على العلة منه
ام لا وعلى الاول اما ان تكون الاستفادة على وجه التصريح بمادة العلة
ونحوها او بذكر حرف من حروف التعليل كاللام والباء ومن وعلى وان و
كي كقوله الا ليعبدون وقوله لان له مادة وقوله من اجل ذلك كتبنا
وقوله لا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وقوله كي لا يكون ونحو ذلك
او تكون على وجه الايماء والتنبيه وهو اما ان يكون الايماء كالتفريع
كما اذا ترتب الحكم على الوصف بفاء التعقيب او ذكر الشرط والفاء كقوله
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
او ذكر وصف لم يكن له فائدة الا الاشارة الى العلية سواء علق عليه حكم
نحو عند اتقاه ام بان فرق بين الشيئين في الحكم كقوله لا تقربوهن
حتى يطهرن ام لا كقوله قد بين الله احق بالقضاء بعد السؤال
عن الاستنابة للحج عن الاب ونفعها او وقع النهي عن فعل يمنع عمل امر به
كقوله فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع مع الاقتران بما يعين العلة.

في القياس

او يكون الايماء كالتصريح كما اذا ورد الحكم في معرض الجواب كما روي ان اعرابيا
جاء الى النبي وهو لاطم وجهه ناتف شعره ممزق ثوبه وهو يقول
هلكت واهلكت فقال له النبي ماذا صنعت فقال واقعت اهلي
في نهار رمضان فقال ص اعتق رقبة فانه بمنزلة اعتق رقبة من جهة
انك واقعت فيستفاد ان الوقاع علة لوجوب الكفارة وكذا اذا ذكر وصف
مناسب كقوله لا يقضي القاضي وهو غضبان والحاصل ان علة الحكم اما
ان يستفاد ايجابا وسلبا كما في صورة التصريح او الايماء كالتصريح لا يستفاد
ان العلة هذا لا غير او يستفاد ايجابا لا سلبا من جهة احتمال مدخلية الغير
كالخصوصية ففي الصورة الاولى اذا ثبت تحقق المناط المستفاد المنصوص
في موضع غير المنطوق بالعيان او بالبرهان يسمى ذلك تحقيق المناط ويتعدى
الحكم من المنطوق الى المسكوت عنه وفي الصورة الثانية لا بد اولا من بيان
ان عين العلة المستفادة لا مدخلية له في التاثير بالمنقح المعتبر من الاجماع او العقل ان
او الخبر ويسمى ذلك تنقيح المناط وبعد ذلك لا بد من تحقيقه حتى يتمكن
من تعدية الحكم الى المسكوت عنه كغير الاعرابي في المثال المذكور وعلى الثالث
وهو ان لا يستفاد العلة من كلام الشارع اما ان يمكن استنباطها بالعقل
بالسبر والتقسيم بعد اوصاف يمكن ان يترتب عليها الحكم وسلب العلية
عن كل واحد حتى يبقى واحد يدعى عليته او بالدوران بان يوجد ان ترتب
الحكم عليها له صلوح العلية وجودا وعدما او بهما او لا يمكن والاول
يسمى تخريج المناط وهو قد يكون مع تساوي المقيس والمقيس عليه وقد
يكون بدون التساوي ومحل الكلام وموضع النزاع قياس المساوي

بالمساوي على سبيل تخريج المناط وقد اختلفوا فيه على قولين الاول انه
حجة كظاهر الكتاب وهو مختار العامة كلا او جلا وقد حكي عن ابن الجنيد
اختياره اولا والرجوع عنه بعد ذلك الثاني انه ليس بحجة وهو مختار
الامامية جلا او كلا على ثبات رجوع ابن الجنيد بل هو من ضروريات المذهب
المنتجب والعترة واضحه والاصل مع الثاني حجة الاول عموم فيهم فاعتبروا
وتقرير الانبياء للقائسين القائلين ان انتم الا بشر مثلنا فان القياس مما
الظن بالاحكام الشرعية متعلقا بها وكلما هو كذلك فهو حجة لعموم الدليل العقلي
الذي لا يقبل التخصيص فتم وحجة القول الثاني منع افادة الظن عملا بملاحظة
حال الشرع الذي مبناه على جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات فلا يحصل
الظن بالحكم ولا بعليته فيكون القياس غير العلمي والظني فلا يكون حجة
مضافا الى حصول التزلزل بملاحظة منع اهل البيت ع مع ان منع
العمل بالقياس من ضروريات المذهب واصوله فبعد احتياج المكلف
لا بد من اعتقاد عدم حجية القياس والمخصص عما هو حجة الاحكام الفرعية
فلا يلزم تخصيص القاعدة العقلية لتاخرها عن اقتضاء المذهب عدم
حجية القياس ولو سلم فهذا من باب التخصيص الموضوعي الراجع الى
الاختصاص بمعنى ان موضوع الحكم العقلي ما عدا الظن القياسي بملاحظة
حكم العقل الكلي هذا كله مضافا الى الاخبار القطعية الدالة على حرمة
العمل بالقياس وعدم حجيته منها الموثق عن الكاظم ع مالكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ومنها ما روي عن الصادق ع قال
يا ابا حنيفة بلغني انك تقيس قال نعم قال لا تقس ان اول من قاس ابليس

تم ما افاده بعض الافاضل
[illegible] الجميع ونحوه فيما بين
[illegible]
[illegible]

في القياس

ومنها الصحيح عنه ع ان السنة اذا قيست محق الدين ومنها ما روى عن
امير المؤمنين ع قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس
ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس ومنها ما روى عنه ع
قال تعلموا صبيانكم من علمنا ما ينفعهم الله لا تغلب عليهم المرجئة برأيها
ولا يقيسون الدين فان الدين ما لا يقاس وسيأتي اقوام يقيسون فهم
اعداء الدين فاول من قاس ابليس ومنها قال ستفترق امتي على بضع
وسبعين فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون دينهم برأيهم فيحرمون الحلال
ويحللون الحرام ومنها صحيحة زرارة قال قال لي ابو جعفر محمد بن علي
يا زرارة اياك واصحاب القياس في الدين ما روى عن الصادق ع قال لعن الله
اصحاب القياس ومنها ما روى عن النبي ص عن جبرئيل قال ولا على ديني من
استعمل القياس في ديني ومنها ما روى عنه ع قال ان اصحاب المقائيس طلبوا
العلم بالمقائيس فلم يزدهم المقائيس من الحق الا بعدا وان دين الله لا
يصاب بالمقائيس ومنها ما روى عنه ع قال ان اصحاب الرأي
والقياس مخطئون مدحضون ومنها ما روى عن النبي ص انه قال من قاس
شيئا من الدين برأيه قرنه الله مع ابليس في النار فان اول من قاس ابليس
حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين فدعوا الرأي والقياس وقال
للبيع دين الله برهان فان دين الله لا يوضع بالاراء والمقائيس ومنها
ما روى عن الصادق ع في جواب قول ابي حنيفة اني اريد ان اقيسك قال ع
ليس في دين الله قياس ومنها ما روى عنه ع في جواب ابان بعد ان تعجب
في حكمه بكون دية قطع ثلث اصابع من المرأة ثلثين من الابل وفي الاربع

في الاربع عشرين قال يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست
محق الدين الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاعتبار والحاصل
ان القياس لا حجية فيه ولو افاد الظن ولم يحصل التزلزل في قيام الدليل
على عدم حجيته من جهة ضرورة المذهب والاخبار القطعية الدالة على
ان اصحاب الرأي والقياس من اعداء الدين واهل اسفل السافلين وانها
غير حجة في شريعة سيد المرسلين وما روي عن الصادق ع انه قال انما علينا
ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وعن الرضا ع علينا القاء الاصول
وعليكم التفريع ونحو ذلك عن غيرهما فلما ذكرنا اولا انه من باب اخراج
حكم الجزئي من الكلي لا من الجزئي ولو سلم فلا تكافؤ كما لا يخفى و
اعلم ان انكار حجية القياس لا يستلزم انكار كونه مرجحا لاحد الدليلين
المتعارضين المتعادلين بل الظاهر صلاحيته لذلك كما سيأتي اليه الاشارة
ولكن مراعاة الاحتياط اولى ومثل ذلك الاستحسان والمصالح المرسلة
في عدم الحجية والصلاحية للمرجحية مع اولوية مراعاة الاحتياط تتمة
تنقيح المناط حجة من باب البرهان واستفادة حكم الجزئي من الكلي من جهة
استفادة القاعدة الكلية التي يندرج فيها حكم جزئيات موضوعها
بواسطة التنقيح المذكور وليس من باب الحاق الجزئي بالجزئي فلا
اسناد الفحول في الفقه والاصول تنقيح المناط حجة عند الشيعة لكن
باتفاقهم لما اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا
علم العلة بعنوان التنقيح لا يبقى مجال الا للتعدي اقول هذا
حق ولكنه من باب البرهان العقلي النبي واستفادة القاعدة الكلية

بالشكل الاول

في القياس المنصوص العلة المسمى بتحقيق المناط

النقلية لا من باب التمثيل وايضا ذلك موافق للاصل المعتبر كما لا يخفى ان دعوى
الاتفاق على ذاتية الحسن والقبح محل المناقشة كما لا يخفى على من لاحظ ما نقلنا
في اوائل مباحث الادلة العقلية **فائدة** في حجية القياس المنصوص العلة
الذي يسمى بتحقيق المناط اعلم ان هذه المسئلة نزاعية والذي ينبغي ان
محل الكلام وموضع النزاع ما اذا تعلق الحكم بموضوع خاص وكان
معللا بعلة لم يعلم اختصاصها بذلك الموضوع ولم يكن علينها في
ملازمة الحكم لها مطلقا من المعلومات بل كانتا هما معا او احدهما
من المظنونات مع كون الاخرى في الصورة الاخيرة من المعلومات
وقد اختلفوا فيه على اقوال الاول انه حجة موجب للتعدي مطلقا وهو
المشهور المنقول ولكن على الوجه المذكور الثاني انه ليس بحجة
كذلك وهو المحكي عن الذريعة والعدة والاحكام واكثر الشافعية بل
الجمهور الثالث التفصيل بين التعليل بالعلة المطلقة كقوله لاسكاره
فالحجية وبين المضافة كقوله لاسكاره او لكونه مسكرا فالعدم كما عن
المعارج الرابع التفصيل بين داعي الفعل فالعدم وداعي الترك فالحجية
كما عن بعض الخامس التفصيل بين علة الفعل وعلة الترك الكاشفة عن الداعي
ووجه المصلحة او الداعي خاصة فالحجية كما عن بعض اخوه والثمرة وحجة
ومقتضى الاصول عدم الحجية كما لا يخفى حجة الاول ان العرف يفهم
في مثل هذه الصورة ان الحكم جار في كل ما يتحقق فيه تلك العلة بمعنى انه
يفهم من قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة مثلا ان كل مسكر حرام فجريان
الحكم في غير المنطوق مما يتحقق فيه العلة المنصوصة مدلول اللفظ بالالتزام

بالالتزام العرفي فيكون معتبرا وحجة لما دل على حجية ما يفهم من اللفظ
من العقل والنقل كتابا وسنة مع انه يحصل من عموم العلة الظن
بثبوت الحكم في الفرع الذي هو حجة مضافا الى دعوى الاتفاق
على التعدية فيه وكون النزاع من النزاعات اللفظية وحجة
القول الثاني اولا ان العلة الشرعية تنبئ عن الداعي او المصلحة
وقد يشترك الشيئان في صفة يكون في احدهما داعية دون الاخر وقد
يكون مثل المصلحة مفسدة فلم يكن وجه للتعدي وفيه ان التعدي
ليس من باب الدلالة اللفظية الالتزامية ونحوها من الاشارة
وهي معتبرة بلا شبهة وثانيا ان احتمال مدخلية في العلة المنصوصة
يقتضي التنزل وعدم صحة التعدي وفيه انه لو سلم الاحتمال عقلا
لم يكن وجه لاعتباره في مقابل فهم العرف وظهور اللفظ في الكلية
ولو فرض كونه على وجه الاضافة وحجة القول الثالث احتمال الاختصاص
في الاضافة عرفا فلا يجوز التعدي الا اذا نص عليه بخلاف الاطلاق
وهو كما ترى وحجة القول الرابع ان العلل الشرعية ليست عللا
حقيقية بل هي كاشفة عن مصالح وامور داعية والفعل قد يفعل لامر
ثبت في غيره وان لم يكن فاعلا له وفيه نظر يظهر من ملاحظة ما
مر وحجة القول الخامس ان الدواعي قد تتحقق وتختلف وجوه
المصالح وقد تختلف الدواعي مع اتفاق وجوه المصالح اقول لعله
فهم العرف وظهور اللفظ في بيان القاعدة الكلية واستفادة ذلك
من النص يكون ذلك اجتهادا في مقابل النص فالحق الحجية ان حصل العلم

في القياس

او الظن بالحكم من اللفظ ولو بالدلالة الالتزامية العرفية لما دل على حجية
مطلق الظن وعدمها عند عدمه لما لا يخفى **فائدة** في حجية القياس
بالطريق الاولى وهو الذي يسمى المفهوم الموافق وفحوى الخطاب ودليل
الخطاب والقياس الجلي ولو كان النسبة بينهما عموما من وجه من حيث
جعله عبارة عما علم فيه بنفي الفارق بين المقيس والمقيس عليه او عدم تاثيره
سواء نص على العلة ام لا لصدقه على هذا التقدير عما اذا كان العلة في
الفرع مساويا او اضعف ايضا وصدق القياس بالطريق الاولى على ما كان
المقيس فيه اولى في الحكم من غير العلم بنفي الفارق او بنفي تاثيره فقد اختلفوا
في حجيته على سبيل الكلية وعدم ذلك وفي كون الحجية على تقدير ثبوتها
من باب المفهوم الموافق كما عن جماعة او من باب المنطوق بدعوى
الوضع الثانوي العرفي كما عن المحقق او من باب القياس كما عن ب وغيره وفي
الخوانسارية حجيته من باب المفهوم الموافق ومن باب الدلالة اللفظية الالتزامية
العرفية فيما اذا كان الخطاب الصادر من الشارع الدال على حكم الاصل
دالا على ثبوته في الفرع ايضا بالالتزام ولو عرفا وكذا اذا علم علة الحكم
وثبوتها في الفرع على سبيل تنقيح المناط وتحقيقه واما اذا ثبت اولوية
المسكوت عنه في الحكم الثابت في المنطوق ولم يفهم العموم عرفا ولكن
جرى فيه القياس بالطريق الاولى من غير دليل لفظي على ثبوته في الفرع ولا على
عدمه ففي حجيته اشكال من الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم والاخبار
الفتاوى والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس وظهور جملة منها في المنع
عن القياس بالطريق الاولى كقياس ابليس وقياس ابان وقياس الصلوة بالصوم

بالصوم في عدم سقوط القضاء ونحو ذلك ومن ان هذا القسم يحصل منه
الظن الذي لم يقم دليل على عدم اعتباره بناء على اختصاص ما ذكر بما
عداه وقول امير المؤمنين عليه السلام اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون
عليه صاعا من الماء بناء على جعل الحمل على الحد لجمع العاملين بالقياس
اقول الحق هو الحجية مطلقا عند العلم بالاولوية الواقعية وعدم المانع
وعدم المصلحة المقتضية للاعتماد الغاء الغائها واذا كان ما ذكر كلا او بعضها ظنيا
فلا يبعد كون ذلك ايضا حجة عند حصول الظن المطمئن بالحكم بسبب
ذلك ولو مع ملاحظة ما ذكر وكون مبنى الشرع على جمع المختلفات وتفريق
المؤتلفات واما عند عدم ذلك فلا كما لا يخفى **فائدة** قد ذكر للقياس
شرائط منها ثبوت حكم الاصل وبقاؤه فلا يجوز القياس على اصل نسخ
حكمه الا اذا علم العلة وتاثيرها في الفرع من غير وجود مانع او فقد
شرط ومنها ان لا يتناول دليل الاصل الفرع والا لما كان حاجة الى
القياس ومنها ظهور كون الحكم معللا بوصف معين موجود في الاصل
والفرع على وجه القطع لا الظن ليكون واسطة للتعدي ومنها عدم
تاخر حكم الاصل ومنها ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس ولا متفرعا
على اصل اخر ومنها قيام دليل على جواز القياس على الاصل ومنها ان
لا يكون الاصل محصورا بالعدد والا فلا وجه للقياس المنافي
للحصر ومنها خلوه عن المعارض الراجح بل المماثل ايضا ومنها ان لا يكون
الفرع منصوصا عليه اقول لا اشكال في البعض ولكن في البعض
وفي البعض الاخر نظر **تذنيبات** الاول حكي عن التنقيح

في اتحاد طريق المسلكين

في القياس

انه قال من الادلة العقلية اتحاد طريق المسئلتين وهو تعليق الحكم على وصف
هو سببه فيتعدى الى كل محل يوجد فيه ذلك الوصف كالحكم بتحريم
ذات البعل المزني بها التحريم المعتدة الرجعية مع ان نالها للنص
على انها بحكم الزوجة فالمزوجة اولى وهذا ليس من القياس بل هو في
المنصوصة لقول الصادق ع علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
ومثله عن البزنطي عن الرضا ع ويظهر من بعضهم انه عبارة عن وجود
علاقة بين المسئلتين بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى كما في
زوج وابوين وامرأة وابوين بالنسبة الى ارث الام من ثلث اصل التركة
او ثلث الباقي في الموضعين اقول الاولى ان يقال ان اتحاد الطريق عبارة
عن كون علة الحكم متحدة في المسئلتين واقعا وان كان علته في احدهما
مغايرة لعلته في الاخرى ظاهرا بسبب تعلقه بالظاهري او كون علته
في احدهما الحكم في مسئلة معلولة لشيء موجود في موضع مسئلة اخرى
مثلها وكان منشؤهما تحت امر كلي لم يستفد او يعبر عليه بان لا يكون
الموضوعات من قبيل الطريق لا المثلين بيان ذلك ان الحكم اذا كان
معلوم العلة او مظنونها ولم يكن العلة خاصة بموضوع بل كانت
عامة فلا يخلو اما ان يكون تلك العلة بماهيتها او بنفسها موجودة في
موضوع اخر او يكون علتها موجودة في موضوع اخر والاول
تحقيق المناط او تنقيحه والثاني اتحاد الطريق مع امكان كونه اعم كما
ذكرناه مثلا الاسكار الكائن في النبيذ مثل الاسكار الكائن في الخمر
بحسب الماهية فيهما فهما مثلان وكذا الاذى في الماء والقرب ونحو ذلك

ذلك ما يكون العلة في الاصل والفرع متحدة ظاهرا وواقعا وان كان في
الفرع اقوى واكد وذلك مثلما يكون العلة فيه تحقيق المناط او تنقيحه
او تخريجه واما اذا لم يتحد علة الحكم ظاهرا وان اتحدت واقعا بان
علة الحكم الثابت في علة العلة لا نفس العلة فلا يكون داخلا فيما ذكر
ذلك كما اذا حكم باكرام السادات للشرافة النسبية فان ذلك يستلزم الحكم
باكرام اجدادهم المنسوب اليهم من جهة شرافتهم الحسبية التي هي علة
للشرافة النسبية ومثل ذلك علم الممكن المعلول لعلم الواجب ونحو
ذلك مما لم يكن فيه امر كلي او كان ولم يستفد عليه او لم يعبر كمطلق
الشرافة او العلم ومطلق العلاقة في العدة في ذات البعل وذلك او
نحوهما اتحاد الطريق وعلى هذا يحصل الفرق بينه وبين
ما تقدم ولا يلزم خلو علم الاصول عن البحث عن احوال ذلك الدليل الشرعي
كما يلزم على طريقة التنقيح فلا يحصل الفرق على بقيته الا بجعل الوصف
اخص من مطلق العلة كما يشعر قوله في حكم المنصوصة ولكن ذلك
في امر شامل لاحوال جميع الادلة ووجه التسمية هو كون الطريق
في الحقيقة هو علة العلة في المسئلتين فكان الطريق واحدا واندرج
العلتين في امر واحد وان لم يستفد او لم يعبر عليه وكيف كان فهذا
القسم حجة وحجيته اما من باب النقل المحض ان استفيد بالالتزام
علية العلة وترتب الحكم من النصوص كلام الشارع فيكون العموم مستفادا
عرفا على وجه الاطمينان او من باب العقل الذي هو كالمستقل اذ كان
الحكم لعلية علة العلة وترتب الحكم عليه من جهة العقل ولو كان بعد

لعدم اعتبار علية هذه الكليات

كالشرافة الحسبية في المثال السابق

في الاستحسان

اطلاعهم على علية العلة المعلولة من النقل وعلى ان يكون على وجه التركيب
بان يستفاد علية علة العلة من النقل وترتب الحكم من العقل لقاعدة امتناع
تخلف المعلول عن العلة فيكون من باب العقل المشوب بالنقل **الثاني**
ان الاستحسان مما يستدل به العامة وهو لغة عبارة عن عد الشيء حسنا
او طلب الحسن واما عرفا فهو عند بعض عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد
ولا يقدر على اظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه وعند بعض اخر
تخصيص قياس بدليل هو اقوى منه وعند بعض ائمة العدول عن موجب قياس
الى قياس اقوى وقيل هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول
الالفاظ لوجه اقوى منه وهو في حكم الطاري على الاول وفي بيين للناسب
لطريقتهم انه ان ينقدح في نفس المجتهد رجحان واستحسان من غير ان يكون
مستندا الى دليل شرعي او انه العدول عن حكم الدليل الشرعي الى العادة
التي لم تعتبر شرعا والاول الحكم بالعادة المعتبرة شرعا ليس باستحسان مردود
مثل العدول عما يقتضيه قاعدة الاجارة في دخول الحمام من غير تعيين
مدة المكث ومقدار الماء المسكوب وشرب الماء من السقاء من غير
تعيين لان تلك العادة كالاجماع بل هو اجماع والحاصل ان الاستحسان
هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او لعادته او نحو ذلك من دون امارة
شرعية اقول الاولى ان يقال ان الاستحسان المبحوث عنه عبارة

في تعريفه

عن عد المجتهد فعل شيء او تركه حسنا اما لكونه صفة كمال او نقص ولما
يكون فيه ملائما للطبع او منافرا له واما لكونه مناسبا للعادة او نحوها
او غير مناسب له فترتب عليه طلب الفعل او الترك وتحقق الحكم من دون

دون امارة شرعية واما اذا كان ذلك بسبب ترتب المدح او الذم فهو خارج
عن المقام وايضا الاولى تسمية العادة المذكورة بالسيرة ولا يخفى ان ذلك قد
يكون مطابقا لاستحسان الشارع فلا ريب في اعتباره ان كان التطابق قطعيا او
نحوه وقد يكون مصادقا لاستحسانه ولا ريب في بطلانه وقد لا يكون بحسب الشرع
لا مستحسنا ولا مستهجنا فهذا ليس بحجة عندنا لما دل على فساد العمل بالرأي
كان مضافا الى الاجماع منا وعن حصول الظن منه وعدم دليل على اعتباره
خلافا لما حكي عن ابي حنيفة واصحابه واحد من القولين يكون حجة تمسكا بقوله
تعالى فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله ص ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن واجماع الامة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير
زمان السكون والماء والاجرة وفيه ما لا يخفى مضافا الى فساد الاجتهاد في

في المصالح المرسلة

مقابل النص والاجماع كما في حجية القياس **الثالث** ان المصالح المرسلة ايضا
مما يستدل به بعض العامة وهي عبارة عن دفع مضرة او جلب منفعة للدين
او الدنيا ولم يعتبرها الشارع بالعقل او النقل ولم يلغه ولم يبطله فكانه
مرسل اعتباره وعدمه ومثل ذلك الحكم يوجد من الوجوه والاعتبارات
التي اعتبرها المجتهد من دون امارة موافقة ولا مخالفة والفرق بينها و
بين الاستحسان انها باعتبار الفائدة والثمرة النافعة في حفظ النظام
والاستحسان باعتبار الحسن الطبعي ونحوه وان لم يترتب عليه الثمرة المذكورة
او لم يلاحظ وبالجملة فقد نفى حجية ذلك اصحابنا واكثر العامة كما حكي و
الحق لعدم دليل على اعتباره ومشاهدة الغاء الشارع بعضها واعتبار
بعض اخر فالحاق المرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح واحتج المخالف

فى الاجتهاد

بان عدم اعتبار العجز ظاهرا يؤدى الى الحلو وقايع عن الحكم ومثل بفصد
الحامل مع اقتضاءه سقوط الولد اذا كان الترك موجبا لتلف النفسين
معا وفيه انه ان ادرك كون الفعل حسنا عقلا ولو من باب ارتكاب
اقل القبيحين كان ذلك من باب الحكم العقلى الذى هو حجة والا فلا و
لا اعتبار به فهو كالقياس ولله الحمد على التوفيق والهداية الى احسن
الطريق **الخاتمة** فى الاجتهاد وفيها مواكد **فائدة** فى تعريفه اعلم
ان الاجتهاد لغة عبارة عن تحمل الجهد والمشقة وبذل الوسع كما يظهر من
القاموس وفى الاصطلاح عبارة عن بذل العالم بالمدارك وكيفية الاستدلال
وسعه بحسب الحال لاستنباط الحكم الشرعى الفرعى النظرى عن دليل شرعى
تفصيلى بعينه وبعبارة اخرى استفراغ الوسع فى تحصيل العلم او الظن
بالحكم الشرعى الفرعى عن دليل شرعى تفصيلى بعد تحصيل شرائطه ومقدماته
الوجدانية عند العقلاء بحسب حاله فخرج العلم بالضروريات دينا او
مذهبا لكفاية مجرد الالتفات والرجوع الى اهلها فيها من غير حاجة الى
الاجتهاد وكذا العلم بالحكم فانه فقاهة بعد الاجتهاد وكذا اجراؤه
فانه فتوى او قضاء بملاحظة عدم خصوصية اشخاص الموضوع و
بملاحظة خصوصيتها وكذا التسلط عليها او عليه بعد العلم فانه اثر
حكومته فان المجتهد يسمى مجتهدا وفقيها ومفتيا وقاضيا وحاكما بالاعتبارات
المشار اليها فالثلاثة الاجتهاد عن سائر الاحوال وخرج الا استفراغ لغير العلم
او الظن كالرؤيا السمعية ودخل الاجتهاد القطعى بالدليل القطعى كالاجماع
والخبر المتواتر ونحوهما وكذا دخل اجتهاد المتوقف وبتقييد الحكم خرج الاجتهاد

التطبيق فى التعادل والتراجيح وفيها مطالب **المطلب الاول** فى الاجتهاد وفيه ... **فى تعريفه**

الوضع الطائفة
ص

الاجتهاد فى غيره كالماهيات والامر القبلية وتمييز المتلفات وبتقييد الشرع خرج العقليات
ونحوها كمسائل المقدمات وبتقييد الفرعى خرج الاجتهاد فى اصول الاعتقادات
وبذكر الدليل بصيغة المفرد الجنسى دخل الاجتهاد فى حكم دون جمع ومن لاحظ مجرد الجمع فلا وبتقييد
الشرعى خرج الاجتهاد بغيره كالعقل وبتقييد التفصيلى خرج استفراغ المقلد
ولو بالعقل على وجه الاجمال وبتقييد قولنا بعد تحصيل شرائطه ومقدماته
خرج استفراغ من ليس عالما بالمبادى او واجد القوة القدسية وبالتقييد
بالاخير خرج استفراغ من له ملكة الاجتهاد ولكن فيهم بحسب حاله على وجه
ودخل استفراغ من له تمكن الزيادة عقلا لا شرعا بل ولا عادة وقد يعرف
الاجتهاد بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعى الفرعى من الاصول
فعلا او قوة قريبة كما عن الزبدة وبانه بذل المجهود فى استخراج الاحكام
الشرعية كما عن ج وبانه استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الاحكام
الشرعية بحيث ينتفى اللوم بسبب التقصير كما عن ذى وبانه استفراغ الفقيه
وسعه فى تحصيل الظن بحكم شرعى كما فى لم وبانه صرف العالم بالمدارك واحكامها
نظره فى ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية كما اختاره بعض اجلة العصر على وجه
الاولوية الى غير ذلك من التعاريف ولكن فى الكل مناقشة تظهر بالتامل
وبملاحظة ما مر اليه الاشارة **فائدة** فى تقسيم الاجتهاد اعلم ان الاجتهاد
قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا لانقسام ادلته كالاجماع والعقل والكتاب
والسنة اليهما وقد يكون على وجه الاطلاق وقد يكون على وجه التجزى بتشبيه
من جهة عدم المقتضى او وجود مانع سطى فقد السليقة فى البعض فهنا مقامات
الاول ان الاجتهاد ينقسم الى القطعى والظنى خلافا للبعض حيث خصه بالظنى

فى تقسيم الاجتهاد

ومع وقوع القطعي في الاحكام النظرية ويظهر الثمرة في جواز نسبة الحكم الى
الشارع وثوابه على الاول فيكون كلام المجتهد لغيره حجة كالخبر العالي كالاجماع
المنقول لعدالة الناقل وعدم تأثير الاحتمالات الظنية ولو كانت حجيته على الاطلاق
دون الثاني مع كون الكشف عن الواقع نافعا في بعض المواضع الى غير ذلك
من الثمرات والاصل مع الثاني بناء على عدم ثبوت قطعية شيء مما سطر
في الكتب في آن من الآنات لكون حصول القطع وجود الدليل القطعي وافادته
القطع من الحوادث لنا انه لو كان لبعض الاحكام الشرعية الفرعية النظرية
دليل قطعي كان الاجتهاد القطعي واقعا ولكن لبعض الاحكام الشرعية الفرعية
النظرية دليل قطعي فالاجتهاد القطعي واقع اما الملازمة فواضحة لكون
قطعية الدليل باعتبار قطعية الحكم المستفاد منه واما الحملية فلان
السيرة القطعية والاجماع القطعي ولو من جهة النقل على وجه التظافر و
التواتر والعقل القاطع احيانا والخبر المتواتر بالمعنى والمحفوف بالقرائن
القطعية ونحوها من الادلة الشرعية القطعية المقطوعة الوقوع التي عدها
الاصوليون من الادلة للاحكام الاجتهادية فانكار علمية الاحكام في
الجملة مخالف للوجدان ومنافي لما ذكره الاعيان وتمسك الخصم في دعوى
انحصار الاجتهاد في الظن بعدم حصول العلم بالاجماع او عدم امكانه و
عدم كفايته في تفصيل حكم من الاحكام لكونه على تقدير حصوله وحصول
العلم متعلقا بامر اجمالي كوجوب الركوع مثلا اجمالا من غير تفصيل وعدم
ادراك العقل حكما من الاحكام من غير ضميمة النقل وكون الكتاب ظني الدلالة
بل غير قطعي السند ايضا فيما من الاحكام مما اختلف فيه القراء كما في يطهرن

يطهرن بالتشديد والتخفيف فيهما وورد نصا على وقوع التحريف فيه
والسقط وكون دلالة الاخبار ايضا بالالفاظ التي هي ظنية ضعيف خال عن
التحقيق بالنسبة الى السلب الكلي نعم غالب الاحكام ظني والعلمي قليل **المقام**
الثاني ان العلماء اختلفوا في ان الاجتهاد هل ينقسم الى ما هو على
وجه الاطلاق وما هو على وجه التجزي فيقبل التجزي او يختص بالاول في
محل الكلام امكان كون الشخص ممن له ملكة الاقتدار على استنباط بعض
الاحكام كالاحكام الطهارية دون بعض عادة بواسطة تجزي الملكة والمقتضي من جهة تحصيل
بعض المقدمات الكافي في بعض المسائل كالاحكام الصوم دون بعض مما يحتاج اليه في اخرى
او من جهة وجود المانع في البعض كالنقليات الاحكام من جهة الجزئية او الكلية
في فهم الالفاظ دون بعض كالعقليات او نحو ذلك كالامر اجتهد في البعض دون
بعض مع القدرة في ذلك البعض الآخر ايضا او من ادى اجتهاده الى العلم
او الظن في البعض دون بعض لانه مطلق لا بتجزي كما لا يخفى وقد وقع الاختلاف
على القولين الاول ان الاجتهاد يقبل التجزي الثاني انه لا يقبله والثمرة
واضحة والاصل عدم الامكان العادي بمعنى عدم وقوع العادة على
الايجاد مثل ذلك كعدم حصول الملكة التجزية بالنسبة الى غير المطلق الذي
حصل له الملكة المطلقة دفعة والا فالاصل عدم حصول الملكة التدريجية
بالنسبة الى الآن الذي عن البعض حجة القول الاول مضافا الى دعوى ظهور
اتفاق اصحابنا الامامية عليه وعلى جواز العمل به ان الاحكام الشرعية مبنية
على الادلة التي يختلف اخذها كلا وبعضا فكل ما هو كذلك يكون الاجتهاد
فيها قابلا للتجزي اما الصغرى فلكون الكتاب والسنة والاجماع والعقل

في التجزي في الاجتهاد

في الاجتهاد

من الادلة فامكان معرفة كيفية الاستنباط لبعض دون الكل لبعض من الاجماع والعقل
دون غيرهما او بالعكس او من بعض الكتاب والسنة الموقوف على بعض المقدمات
المعلومة كمسائل الاوامر ونحو ذلك دون بعض موقوف على بعض مجهولة
كمسائل النهي ونحو ذلك لبعض اخر واما الكبرى فى صحة وحجية القول
الثاني ان من له قوة الاستنباط في البعض فله قوته في الكل على وجه اللزوم
يمتنع الانفكاك وان الناقص الذي ليس مطلعا على كيفية الاستنباط
عن سائر الادلة يتزلزل من جهة احتمال دلالة ما لم يطلع على كلامه على خلاف
ما ظنه فهو احتمالا موجبا لمنعه لا لظنه البدوي فلا يحصل له الصغرى
هو قوله هذا ما ادى اليه ظني وفيه ان بعض المسائل مما لا دخل للغير
في تاثيره فبعد الفحص وظهور الدلالة وعدم المعارض والاطلاع على
عدم المدخلية ولو باخبار الماهرين او باعتقاده وان لم يطابق الواقع يحصل
له الظن المستقر سيما نحو الاجماع المنقول الذي لا دخل فيه في اقتضاء
المظنة لمعرفة احكام الفاظ الكتاب والسنة سيما مع علم ورود نص
حصول العلم به او الظن به ولو باخبار الماهرين المعتمدين بل قد يمكن
الاجتهاد القطعي على وجه التجزي كحصول القطع في البعض بسبب نحو
الاجماع والتواتر في ذلك البعض دون بعض اخر ومما ذكرنا يظهر ان
الاظهر وقوع التجزي ايضا كما لا يخفى مائدة في حجية الاجتهاد وعدمه
وعدمهما اعلم ان هيهنا مقامات الاول ان الاجتهاد بعد حصول
شرائطه هل هو حجة فى الجملة ام لا وقد وقع الاختلاف فى هذا المقام
فلا بد اولا من تحرير موضع الكلام وقبل ذلك لا بد من بيان مقدمة نافعة

في مقدمة نافعة

نافعة في كثير من المسائل وهي ان المسئلة الاصولية يمكن ان يكون مسئلة
محضة ذات جهة واحدة وان ترتب عليها ثمرة فقهية ككثير من مباحث
الالفاظ كامكان الاشتراك والدور ونحو ذلك وان تكون ذات
جهتين جهة اصولية واخرى وغيره بواسطة كون المحكوم به مما
له تعلق بموضوع علم الفقه وهو افعال المكلفين وعلم الاصول وهو
الدليل الشرعي سواء كان بواسطة كون المحكوم به حالة مشتركة
بين الموضوعين كحجية خبر العادل فانها مشتركة بينهما فباعتبار
كونها موجبة لاستنباط الحكم الشرعي يعتبر المسئلة اصولية و
باعتبار كونها موجبة لترتب الحكم الشرعي عليها كوجوب الاجتناب
بعد اخبار العادل بالغصبية او النجاسة ونحو ذلك او كان
بواسطة كون المحكوم به قدرا مشتركا بين مصداقين يكون احدهما
حالة لموضوع الفقه والاخر لموضوع الاصول كجواز نقل الخبر بالمعنى
بالمعنى بمعنى مطلق ترتيب الاثر الشامل للرخصة والحجية وسواء
كان بين الجهتين تلازم بحيث يستلزم ثبوت احدى الجهتين ثبوت
الاخرى ام لا ويمكن ان يكون المسئلة ذات جهات ثلث جهة اصولية
وفرعية وكلامية بسبب كون المحكوم به متعلقا بموضوع كل من الفقه
والكلام كان الرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار لزوم الاعتقاد بالرجوع
الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام لتحصيل القابلية
لايصال النعيم الابدي الذي هو الغرض لايجاد الخلق له جهة كلامية
وباعتبار لزوم ايقاع العمل على وفق فعله ورايه له جهة فرعية

مسئلة ذات جهة واحدة

مسئلة ذات جهتين

مسئلة ذات جهات ثلث

وباعتبار كون حجيته قوله عبارة عن حجية الدليل الشرعي للمقلد بواسطة
فهم المجتهد لا مسائل اصولية فاذا عرفت ذلك فنقول ان حجية الاجتهاد
وان كانت من المسائل الفقهية ظاهرا من جهة ان الحجية من الاحكام
الشرعية الوضعية الا انها باعتبار تعلقها بالادلة الشرعية من جهة رجوعها
الى بيان ان تلك الادلة كما انها ادلة للمجتهد ادلة للمقلد ايضا ولكن
بواسطة المجتهد لم لا تكون من المسائل الاصولية التي تذكر في الاصول
وقس على هذه سائر المسائل التي هي مثلها وبعد ذلك نقول ان محل
الكلام ان ما ادى اليه اجتهاد المجتهد الذي حصل شرائط الاجتهاد فيه
هل هو حجة ولو لنفسه بالنسبة الى الظن ام لا وقد اختلف فيه الاصوليون
والاخباريون على قولين الاول حجية الاجتهاد وجواز الاكتفاء بالظن
الحاصل منه بالنسبة الى الحكم الشرعي ونحوه وهو مختار الاصوليين
وهو المعتمد الثاني حرمة العمل بالظن ونفي الاجتهاد والافتاء والتقليد
وهو مختار الاخباريين والثمرة ظاهرة والاصل مع الاخباريين على
الاصح بناء على اصالة حرمة العمل بالمظنة الا ما خرج بالدليل سيما ان
الحجية حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي فالقول بكفاية عدم الدليل
على حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم غالبا خال عن التحصيل
حجة القول الاول ما تقدم بيانه في مبحث المظنة حجية ان الظن
مع بقاء التكليف لو لم يكن حجة لانه لم يثبت الاشتغال بالكرهي
ذلك لزم الخروج عن الدين او التكليف بما لا يطاق او العسر والحرج
او ترجيح المرجوح او التسوية بين الراجح والمرجوح واللوازم باسرها باطلة

في الاجتهاد

في تحرير محل النزاع

في نزاع الاخباريين مع المجتهد

باطلة ووجه الملازمة ان الادلة القطعية كالاجماع والخبر المتواتر
او المتظافر والواحد المحفوف بالقرائن القطعية لندرتها لا تثبت
الا اقل قليل من الاحكام الشرعية وكذا ظاهر الكتاب على فرض تسليم
قطعية حجيته واصالة البراءة لا تثبت الاحكام التفصيلية التي يعلم
ثبوتها سيما ما كان على خلافها وخصوص اخبار الاحاد لا دليل على اعتبارها
تعبدا لعدم وضوح الايات وضعف الاجماع مع ان المحكي منه عن
الشيخ معارض بمثله عن السيد فلو لم يعمل بالظن فاما ان لا يعمل
بشيء اصلا او يكون مكلفا بالعمل بالعلم بالحكم الواقعي او الفقاهتي او يعمل
بغير الظن ولو تخيرا فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى
الثالث الثالث وعلى الرابع الرابع وعلى الخامس الخامس واللوازم
معلومة البطلان فتعين العمل بالظن فالمعيار هو الظن بحكم الله
الا انها تثبت كونه من الاسباب الشرعية والامور التعبدية كالبدو
الاقرار والشهادة والعمل على قاعدة اليقين والقرعة الى غير ذلك
مما يثبع لاجل وضع الشارع من غير جلسته الى الظن واصابة الواقع
لصلاح نافع وحجة القول الثاني ان باب العلم بالاحكام الشرعية
غير منسد لكون اخبارنا قطعية بتصحيح المشايخ الثلثة ونحو ذلك
من القرائن القطعية فيحرم العمل بالمظنة والافتاء والتقليد بل يجب
متابعة الاخبار وكلام الائمة الاطهار وفيه ان دعوى قطعية الاخبار
ناسدة كما لا يخفى على من له ادنى دربة مضافا الى ظنيتها بحسب الدلالة
وعدم سلامة منها عن المعارضة المحوجة الى المعالجة بالظنون الله
في الفاعل

سوء الكسي منه والحجة

في الاجتهاد

بالظنون الاجتهادية لاختلافهما الاخبار العلاجية مع ان الاخبار الدالة على جواز
الائتمار والاخذ كالسيرة المستمرة مما لا يجري فيه ريب وشبهة **المقام**
الثاني ان اجتهاد المتجزي على تقدير تحققه هل هو حجة فيجوز له وبعض
العمل به عند انسداد الظن كالقطعي ام لا قولان الاول جواز العمل كالمجتهد في
وقد حكي عن الاكثر ومنهم مه والشهيدان بل عن بعض ظهور الاتفاق اصحابنا
الامامية والشهرة العظيمة الثاني عدم جواز العمل به وهو مختار السيد
الاستاد ره وكان لصاحب لم والمحكي عن قوم وعن ظاهر الايضاح والمنية
التوقف والثمرة واضحة والاصل مع الثاني والحق مع الاول لان الدليل
العقلي الدال على حجية ظن المجتهد عام بل باب التقليد باب لا ينفتح له
لمن عجز عن الاجتهاد بالكلية مضافا الى ظاهر بعض الايات والاخبار
احتج المانع اولا بلزوم الدور لتوقف صحة اجتهاد المتجزي على صحة
اجتهاده في جواز التجزي الذي هو اهم من المسائل المجتهد فيها وفيه
نظر من جهة تغاير المسئلتين وثانيا بان حجية العمل بالظن خرج ظن المجتهد
المطلق بالاجماع الضرورة فبقي ظن المتجزي تحت المنع لعدم جريان
الاجماع والعقل فيه مع ان كل تكليف لا بد فيه من العلم عقلا ونقلا و
العلم لا يحصل الا بالتقليد لدعوى بعض الاجماع على جواز تقليد المتجزي
دون العمل بظنه وفيه ان المخرج هنا هو الدليل العقلي المطابق للنقلي
كما اشرنا **المقام الثالث** ان الاجتهاد هل هو واجب ام لا قولان

في وجوب الاجتهاد

الاول انه واجب وهو المشهور المنصور في الجملة الثاني المنع عن
وجوبه وهو المحكي عن بعض والثمرة واضحة والاصل مع الثاني في حجة

المشهور الاول ان صحة العمل موقوفة على معرفة حكم الله لتحقق نية القربة
وكذا الحكم بحصول البراءة والامتثال والحلية او الانتقال الاموال
ونحو ذلك مما يحتاج اليه في امر المعاش والمعاد بالبديهة وتلك المعرفة
محتاجة الى النظر على وفق القاعدة لئلا يلزم الهرج والمرج في الشرع
فلا بد بعد تحصيل المقدمات كعلوم العربية والمنطق والاصول والرجال
والدراية وكالاستمداد بالنفوس القدسية من استفراغ الوسع لتحصيل
تلك المعرفة مضافا الى الايات الدالة على وجوب تحصيل العلم كقوله تع
فليتفقهوا وقوله ع اطلبوا العلم وطلب العلم فريضة ونحو ذلك فالعقل
والنقل متطابقان على وجوب الاجتهاد في الجملة وحجة الثاني القول
ملخصها ان استفراغ الوسع في اوقات العمر يستلزم عدم تحقق الاجتهاد
الا عند الوفاة وفي خصوص وقت الحاجة لا يحصل به الاعتماد لاحتمال
ظهور خلاف ما ظهر اولا على تقدير الاستفراغ الاخر فيه مضافا الى
النقض بسائر العلوم والحرف والصنايع التي هي واجبة عينا او كفاية
لنظم المعاش والمعاد وان من حصل شرائط الاجتهاد واستفرغ
وسعه الجهد او اخر من حاله بعد على العقلاء لا عذر وما قالوا
ان التكليف بما ذكر تكليف بما لا يطاق او مستلزم لتعطيل
الاحكام او نحو ذلك يكون ما ادى اليه اجتهاده حجة عليه اتفاقا فادراكها
لا قبل التتبعين فلا استفراغ معيارا بحسب الاشخاص والاحوال
فبعد بذل الجهد الى ذلك الحد والمعيار يعمل بما ادى اليه اجتهاده
من الظن ان لم يكن مخالفا لفتوى الكل بل المشهور بالشهرة المطلقة

في الاجتهاد

الخ لم يجا لغيها الا نادرا بقي على قول بل لعل ظاهرا عادة كل فقيه عند الامكان
حذرا عن الشيطان في الامر بمخالفة الفقهاء الاعيان **المقام الرابع**
ان الاجتهاد هل هو واجب اصلي ام توصلي وجهان بل قولان متمرّان
والاصلح الثاني والاول احوط ان لم نقل بانه اظهر لظاهر الآية و
الرواية كما تقدم اليهما الاشارة **المقام الخامس** ان الاجتهاد هل هو واجب
عيني ام كفائي قولان متمرّان مبنيان على جواز التقليد في الفروع وعدمه
وسيأتي بيان ذلك مع اختيار ما يقتضي كون الثاني حقا من جهة استلزام
الاول العسر المنافي للتكليف بالاتفاق تنبيهان **الاول** ان الاجتهاد
والتقليد انما يتمشيان في الاحكام التكليفية الفرعية النظرية والموضوعات
الشرعية من جهة انسداد باب العلم وبقاء التكليف والجاء الضرورة
واما ما لم ينسد فيه باب العلم كاصول الدين والموضوعات الصرفة
كدخول الوقت وما يشبه الماء ونحو ذلك مما يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة
او الاختبار او الاستخبار او غيرها فلا بد فيه من تحصيل العلم الا
اذا ثبت كفاية الظن كدخول الوقت يوم الغيم والقبلة او سببية
شيء كاليد والاقرار والبينة لاصالة حرمة العمل بغير العلم عقلا
ونقلا وتوهم لزوم عدم نجاسة شيء بالظنون الاجتهادية مدفوع
بانها ظنون في الاحكام الشرعية فتكون معتبرة مع انها قائمة مقام
العلم بالضرورة وهل يكتفى بثبوت الهلال عنده ام لا قولان قال
شيخ المشايخ المعروف من المتاخرين ان ثبوت الهلال من مناصبه
من جهة ان الائمة كانوا يفعلون كذلك فيامرون بالصوم وكان الثبوت

في اختصاص الاجتهاد والتقليد بالاحكام الفرعية والموضوعات العبادية دون اصول الدين والموضوعات الصرفة

المراد به المحقق البهبهاني

لان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين يوجب الحرج مع ان الحكم
منصب الفقيه وربما سمعنا من بعض العلماء عدم جواز التقليد
في ثبوت الهلال في الامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف من حيث
انه مكلف كالعلم بدخول الوقت ولان التقليد خلاف الاصل اقول
المسئلة محل اشكال والاحتياط لا ينبغي ان يترك **الثاني** ان المجتهد باعتبار
استفراغ الوسع لتحصيل العلم او الظن بحكم الله يسمى مجتهدا وباعتبار
العلم بحكم الله بقوة العمل عن تركيب لمقدمتين يسمى فقيها وباعتبار الجواب
عن السؤال مع قطع النظر عن استخراجه من منبعها او الافتاء بعد الاستفتاء
يسمى مفتيا وباعتبار رفع الدعاوى والخصومة بالشهادة ونحوها
يسمى قاضيا وباعتبار تسلطه على الرعية واولويته بالايتام والغائبين
والسفهاء والمجانين يسمى حاكم الشرع كما انه بالقياس الى شرائط الاجتهاد
يسمى متكلما اصوليا ورجاليا الى غير ذلك **فائدة** في شرائط الاجتهاد
اعلم انه لفهم مراد الله ورسوله ونوابه من كلامهم المتوجه الى المشافهين
فهين من جهة اختفاء القرائن واحتمال النقل ونحو ذلك مما يحتاج
فيه الغائبون الى علوم **منها** علم الرجال الباحث عن احوال رواة
الاخبار جرحا وتعديلا ونحو ذلك لان تحصيل الاعتماد بصدور الحديث
عن المعصوم موقوف على الاطلاع ... لا يمكن برواية وكذا
ترجيح بعض المتعارضات بالاصحية ونحوها موقوف على الاطلاع باحوالهم
وذلك لا يمكن في زماننا الا بالاختبار والاخبار الشفاهي فلا بد من الرجوع الى
النقل الكائن في كتب الرجال وتوهم كون احاديثنا قطعية الصدور

في الفرق بين المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي والحاكم الشرعي

في شرائط الاجتهاد

لاحتمال حدوث الاشتراك والتشكيك

في شرائط الاجتهاد

لمؤلفه دام ظله العالی

شرطست در اجتهاد علم
تحصیل واز آن معالم
... [illegible] ... [illegible]
چهار علم ادب علی الکفایة
میزان و رجال وهم درایة
نفسیر و اصول منطق اشراف
تفسیر و کلام و علم اخلاف
[illegible] حصول المراد

من جهة الاحتفاف بالقرائن كوثاقة الرواة واعتضاد بعضها ببعض و
شهادة بعض الاجلة كالكليني والصدوق بصحتها فلا تكون محتاجة
الى الرجال فاسد لخلو جلها بل كلها عن القرائن القطعية ويشهد على
ذلك عدم كون مشايخ المتقدمين قاطعين كما يظهر من ديباجة الاستبصار
وعدم اعتناء الاكثر برواية من تقدم كالشيخ بالنسبة الى الصدوق مع
ان ذلك غير نافع في صورة التعارض المحتاج الى العلاج بترجيح الاعدل
مثلا كما في النص فلا محيص عن الرجال ومنها علم الدراية الباحثة عن احوال
سند الحديث مفهوما ونحو ذلك مما يحتاج اليه في الاعتماد ومنها العلوم
الادبية الاربعة النحو والصرف والمعاني واللغة من جهة توقف معرفة فهم
المتن وحكاته ومعرفة المعاني الافرادية المادية والصورية والتركيبية
الحاصلة من تركيب العوامل مع معمولاتها المشتملة على الاسناد والمسند
المسند اليه ونحو ذلك على تلك العلوم في الجملة والاحوط في صورة الاحتياج
الى الرجوع الى الكتب عدم الاكتفاء بكتاب واحد كالصحاح في اللغة والمفصل في النحو و
الكافية والشافية ومنها علم الميزان الذي يعرف به صحة النظر وفساده و
احكام التصورات والتصديقات في العرف والاشكال ونحوها ومنها علم الاصول الباحث
عن احوال الترجيح ليعرف به احكام الامر والنهي والعموم والخصوص والاطلاق
والتقييد والاجمال والبيان والمنطوق والمفهوم والمحكم والمتشابه واحوال
التعارض وحجية الاجماع والعقل ونحو ذلك مما هو مسطور في ذلك العلم
الشريف بل الحق ان اعمال سائر العلوم في استنباط الاحكام الشرعية من
الكتاب والسنة بعينه موقوف على هذا العلم مضافا الى توقف معرفة اصالة البراءة

البراءة والاستصحاب والقياس ونحوها ايضا عليه فنوهم عدم الاحتياج
اليه بملاحظة كونه حادثا بعد عصر الائمة ع وكون المتقدمين عاملين
بالاخبار من غير كونهم عاملين به فاسد لمنع عدم الاطلاع على اصله
لتقدم القواعد عند النقد وبين حادث مع ان بعد العهد محوج الى ما لا
يحتاج اليه قريب العهد ومنها معرفة الفقه متقليدا ليحترز عن مخالفة
الاجماع ويطلع على كيفية فهم الفقهاء ويحصل له الاطمينان بفهمه
من جهة الموافقة او عدم المخالفة لحدوث المسئلة ويحصل الدليل الاكثري
كالاجماع وتقدم الخلاف والشهرة او ما يعضده كالاجماع المنقول القديم المسئلة
ونحوه مما يحصل به الفقه الاجتهادي فلا يلزم الدور لمغايرة الموقوف
الموقوف عليه ومنها علم التفسير المتعلق بآيات الاحكام ليعرف الناسخ
والمنسوخ والقراءة المعتبرة وغيرها وشان النزول الذي له مدخل في
الاستفادة المعنى الظاهري ونحو ذلك ومنها علم الكلام الباحث
عن احوال المبدء والمعاد على قانون العقل المطابق للنقل في القواعد بقدر ما
يحصل به العلم بعصمة النبي ص والامام ع ونحو ذلك مما يتعلق بالاحكام
واكان لذلك حجة اصالة ايضا لحصول الايمان والاسلام ومنها علم
الاخلاق الموجب لحصول القوة القدسية التي بها يقتدر على استنباط
من الاصول وردها اليها وعلى الترجيح في صورة التعارض وهذه
هي العمدة كما صرح به في لم وسائر العلوم كالهيئة والحساب والطب والهندسة ... المجتهد
لا يكون اثنا عشر في ما نشده في كيفية اعلم ان المتشكل لا بد
له عند الاشتغال لاثبات حكم شيء بعد معرفة ماهية وحفظ نفوسها وملاحظة

في كيفية الاجتهاد

في كيفية الاجتهاد

اقسامه نبين من اعمال النظر في خمسة مواقف وخمس مراحل واربعة عشر مقاماً
اما المواقف فالاول في تحرير محل الكلام وموضوع النزاع والثاني
في بيان الوجوه وثمرة خلاف المسئلة المتنازع فيها اذا كان الخلاف معتداً
به بقوة ما قال المخالف وان كان من قائل غير مشهور وكان الثمرة قائمة
معتداً بها وكان على الخلاف في دليل معتد به سواء كان مع التعادل ام لا
بل ينبغي صرف الهمة في هذا القسم والثالث في تأسيس الاصول والرابع
في بيان ادلة الاقوال ومدارك الوجوه والخامس في الترجيح وابطال الباطل
واحقاق الحق ويمكن جعل مقام ذكر الاقوال مقاما وذكر الثمرة مقاما
ودرج ذكر الادلة في المقام الخامس لعدم الانفكاك غالباً واما
المراحل فالاولى في تحصيل الدليل الذي يجعله دليلا او يمكن جعله
دليلا وكتصحيح اللفظ وصونه عن الخطاء وحفظه عن الغلط بالتوقيع
من الاصول الاربعمائة ان وجد او كتاب معتبر من كتب الحديث كالاربعة
الحاصل منقح مع اعمال العلوم الادبية المحتاج اليها والثانية
ملاحظة السند في مقامين الاول مقام الاعتبار اجتهادا
او فقاهة بالذات او بالعرض كما في صورة انجبار الضعف والقصور
بجابر من انجبار بالخمسة او السنة من الاشتهار وعمل الاصحاب ودعوى ظهور
وحكاية الاجماع وموافقة القياس والاستحسان والمصالح المرسلة
على وجه ولا بد عند ذلك من ذكر ملاحظة علم الدراية والرجال
وكتب الفقه ونحو ذلك ليعرف الصحيح والحسن والموثق والقوي
والضعيف والمسند والمرسل ونحو ذلك مما يحصل به استفراغ الوسع
لتحصيل الاطمينان باحوال السند المعتبر اجتهادا او فقاهة الثاني مقام

اذ القائل ان الترجيح متصل بذكر الادلة

[illegible]

[illegible]

الاول

مقام الرد اجتهادا او فقاهة بالذات او بالعرض كما في صورة التقية
ونحوها وهذا كالسابق في الاحتياج والمرحلة الثالثة في المتن
في اربعة مقامات مقام معرفة الفصاحة على الوجه الادنى او الاوسط
والاعلى في الاخبار باعمال العلوم العربية التي يعرف بها كون الكلام
بدون التنافر المخل والغرابة على وفق القياس وبدون السقم في
التاليف وبدون التعقيد ومطابقا للحال سيما علم البيان خصوصا
مطالب الفصل والوصل بملاحظة ان الجملتين اللتين لا محل لهما
من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية لهما
ستة احوال كمال الانقطاع الاتصال وشبهه وكمال الانقطاع وشبهه
والتوسط بين الكمالين وكمال الانقطاع مع ايهام الفصل خلاف
المقصود وان حكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل
ونحو ذلك الثاني معرفة الركاكة القادحة او غيرها وهذا
كما سبق الثالث مقام معرفة انضباط المتن بالرجوع
الى كتب الاخبار فلا بد من علم الحديث ونحوه الرابع مقام معرفة
اضطراب المتن بالاضطراب القادح التي او غيره كما سبق ايضا
المرحلة الرابعة في الدلالة الاول مقام معرفة المعاني الافرادية
المادية الوصفية اجتهادا او فقاهة باعمال علم اللغة وبعض
مباحث الاصول كمباحث العموم والخصوص ونحو ذلك الثاني
مقام معرفة المعاني الافرادية المادية اجتهادا او فقاهة
باعمال قواعد الاصول والبيان ليعلم ان المراد هو الحقيقة او المجاز

او كلاهما الثالث مقام معرفة المعاني الافرادية الصورية الوضعية اجتهاداً او
فقاهة باعمال علم الصرف ونحوه من الاصول المبين لحقايق الاوامر والنواهي
ونحو ذلك الرابع مقام معرفة المعاني الافرادية المرادية الصورتية اجتهاداً
او فقاهة الخامس مقام معرفة المعاني التركيبية الوضعية النوعية
او الشخصية اجتهاداً او فقاهة فلا بد من ملاحظة علم النحو والبيان و
المنطق لمعرفة التصور والتصديق وتميز القضايا والاشكال ونحو ذلك
السادس مقام معرفة المعاني التركيبية المرادية اجتهاداً او فقاهة بحيث ما
تم مضافاً الى علم الفقه فانه لا بد من الاطلاع على كيفية فهم الاصحاب وحصول
الاطمينان بالظن عند الموافقة او الاطلاع على ضعف وجه المخالفة كما انه
ينفع في التحرز عن مخالفة الاجماع والاطلاع على موافق من السابقين
او كون المسئلة مما لم يبحثوا عنها ونحو ذلك كالاطلاع على الشهرة و
الاجماع المنقول ونحو ذلك والمرحلة الخامسة في التعارض وفي مقامين
الاول مقام التعارض مع الترجيح والاجتهاد الحكمي باعمال قواعد الاصول
واستفراغ الوسع الى ان يحصل الاطمينان بالحكم الواقعي من الدليل المقابل
الثاني التعارض مع التعادل والفقاهة الحكمية لتحصيل العلم بكيفية
العمل سواء كان تابعاً للعلم او الظن الحاصل في مقام الاجتهاد او كان
مستقلاً لا اذا حصل العجز في مقام الاجتهاد وهذا هو المصطلح في اطلاق
الحكم الفقاهتي فتبين تحقق المقامات الاربعة عشر في المراحل الاربع الا
انه يأتي ذلك ان المسئلة الشرعية اما بديهية او نظرية والنظرية اما ان
يكون مما اتفق لبيانها الفقهاء كلا او بعضاً ام لا الثاني قد يتعدد الوجه

الوجه المنصوص فيها وقد يتعدد والاول قد يكون اتفاقية وقد يكون
اختلافية والمسئلة الاختلافية ونحوها اما ان يكون الخلاف ومعتدا
به يعلم فيه الخلاف الفائل وقوته وقوله ام لا وعلى الاول اما ان يكون
مع الشهرة المعتمدة المعتد بها ام لا وعلى الاول اما ان يكون مع الدليل المعتد
ام لا فالمسئلة الخلافية سيما التي تكون خلافية بالخلاف المعتد به مع
الشهرة المعتد بها والدليل المعتد به لا بد فيها من اعمال النظر في مواقف
خمسة ومراحل خمس كما مر اليه الاشارة الموقف الاول في تحرير
محل الكلام في ذات الوجوه من غير تعرض وموضع النزاع في المسئلة النزاعية
وذلك بان يلاحظ اولا الموضوع كليا وجزئيا وجنسا ونوعا وشخصا
واحواله والصور المتصورة لها ويعين ان محل الكلام ما ذا وثانيا
متعلق الموضوع كذلك وثالثا المحمول كذلك ورابعا متعلق المحمول كذلك
وخامسا نسبة المحمول الى الموضوع اتفاقا وجهة الايجاب او السلب
وعلى وجه الامكان او الفعلية او الدوام ذاتا او وصفا او العروض
كذلك من غير تقييد او معه ونحو ذلك مع ملاحظة حال الاختيار و
الاضطرار او نحوهما ويلاحظ في الخطابات الشرعية مضافا الى
ذلك ما يتعلق بالمخاطِب والمخاطَب والمخاطب به والمخاطب فيه
والمخاطب له وفي الاحكام التكليفية مضافا الى الكل ما يتعلق
بالمكلِف والمكلَف والمكلف به والمكلف فيه والمكلف له ونحو ذلك
من الصور المتصورة في كل مسئلة ويعين محل الكلام والنزاع بالنسبة
الى الجميع لئلا يلزم بعض النزاع لفظيا بتوجه النفي الى شيء والاثبات

في كيفية الاجتهاد

الماخذ فانه لغو كالنزاع اللفظي الذي يكون بمجرد الاختلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى بان يتوجه اثبات احد الى لفظ واثبات الاخر الى الاخر بتوهم عدم مطلوبية الاول مع ان المعنى فيهما واحد كالاثنان والنصف وكذا الاختلاف اللفظي الذي يكون بمجرد الاختلاف في تسمية شيء بلفظ غير لفظ يدعى الاخر انه اسمه وكذا ما يكون في صحة اطلاق لفظ وعدمها واطلاقه وعدمه فان النزاع الذي ينبغي صدوره من العلماء هو النزاع المعنوي بان يتوجه النفي الحقيقي والاثبات في الامر من كل جهة الموقف الثاني في بيان الاقوال والوجوه المتصورة ومقتضاها وثمرة النزاع الموقف الثالث في تاسيس الاصل المنقسم الى القاعدة الكلية العقلية او النقلية والراجح الغالب بالغلبة الحقيقية المعتبرة التي تكون مبنى العمل بحمل المشكوك عليها حذرا من لزوم نحو الاختلال والى الاستصحاب بانواعه واصل البراءة بناء على كونه غير الاستصحاب من جهة اختلاف المدرك والماخذ بواسطة عدم امكان اثبات كل منهما بما ثبت به الاخر من العقل او النقل كما لا يخفى مضافا الى تعلق اصل البراءة بالذات بالحكم وتعلق الاستصحاب دون اصل البراءة ولهذا يقول بحجية اصل البراءة بعض من لا يقول بحجية الاستصحاب ولهذا ايضا ذكرهما بعض المحققين في بابين وموضعين نعم يمكن جعله بمعنى القاعدة الكلية على وجه وبالجملة فلا بد من ملاحظة جنسية الاصول ونوعيتها ونوع نوعيتها وصنفيتها وصنف صنفيتها وكونها اجتهادية او فقاهية وكونها حكمية او لفظية وكونها متعلقا بالموضوعات او الاحكام وملاحظة وحدتها عند توجهها

في ان اصالة البراءة غير الاستصحاب

وتعددها وتعاضدها وتعارضها بانواعه ونوادرها ونظائرها وترتيبها بكون بعضها واردا على البعض وما فوقه مقدما على بعض بالتقدم والتاخر وملاحظة تعادلها وتفاوتها بالقوة والضعف او كون بعضها اجتهاديا وبعضها فقاهيا او نحو ذلك واخذ ما هو الراجح بالرجحان اللفظي او العقلي او الاجتهادي او نحو ذلك وجعل ذلك الاصل نصب عينيه ومقتضاه بين يديه بحيث ان لم يجد دليلا حاكما مسلطا عليه رجع اليه واذا وافق الدليل كليا او جزئيا يزيد الاطمينان لديه الموقف الرابع في بيان ادلة الاقوال والوجوه وماخذها الموقف الخامس في الترجيح وابطال الباطل واحقاق الحق وفي هذين الموقفين لا بد من اعمال النظر في مراحل خمس في اربعة عشر مقاما وذلك بان يلاحظ ان الدليل من القطعيات كالاجماع والسيرة والعقل والخبر المتواتر المعنوي وان لم يكن لفظيا ونحو ذلك او من الظنيات كالواحد المحفوف بما يفيد القطع فعلى الاول يعمل بمقتضاه وعلى الثاني لا بد من اعمال النظر بعد مرحلة تصحيح اللفظ في اربع مراحل في اربعة عشر مقاما كما في شرح الوافية الاولى السندية مقام اعتبار السند اجتهادا او فقاهة الثاني مقام المؤكد للسند كالثالث مقام معرفة فصاحة المتن الرابع مقام معرفة ركاكة المتن الخامس معرفة انضباط المتن السادس مقام معرفة اضطراب المتن السابع مقام معرفة المعاني الافرادية المادية الوضعية اجتهادا او فقاهة الثامن مقام معرفة المعاني الافرادية المادية المرادية التاسع مقام معرفة المعاني الافرادية الصورية الوضعية اجتهادا او فقاهة العاشر مقام معرفة المعاني الافرادية

في كيفية الاجتهاد

المرادية الصورية الحادي عشر مقام معرفة المعاني التركيبية الوضعية اقتهادًا

وفقاهة الثاني عشر مقام معرفة المعاني التركيبية المرادية الثالث عشر

مقام الاجتهاد الحكمي بسبب الترجيح في مرحلة التعارض الرابع عشر مقام

الفقاهة الحكمية بسبب تعادل الادلة ويمكن جعل المقامات اثنا عشر

في مقام تصحيح اللفظ سندا ومتنا الثاني مقام ملاحظة حال السند

اعتبارا او ردا اجتهادا او فقاهة الثالث مقام ملاحظة حال

المتن وفصاحة او ركاكة الرابع مقام معرفة انضباط المتن او اضطرابه

الخامس مقام معرفة المعاني الافرادية المستعملية الوضعية السادس

مقام معرفة المعاني الافرادية المادية المرادية السابع مقام معرفة المعاني

الافرادية الصورية الوضعية الثامن مقام معرفة المعاني الافرادية

الصورية المرادية التاسع مقام معرفة المعاني التركيبية الوضعية

العاشر مقام معرفة المعاني التركيبية المرادية الحادي عشر مقام الاجتهاد

الحكمي في صورة التعارض مع الترجيح ونحوها الثاني عشر مقام الفقاهة

الحكمية في صورة التعارض مع التعادل ويمكن جعل المقامات

ثمانية بعكد انوا الجنان بملاحظة كون مقام معرفة المعاني الافرادية

المادية ونحوها بحسب الوضع والارادة واحدا وعدم اعتبار مقام

اللفظ فلا بد من اعمال النظر في اثني عشر مقاما في الكتاب فانه

يحتاج فيه من ملاحظة كون القرائة معتبرة او مردودة في مقامين

وكون المفرق منسوخا او محكما باثنا في مقامين اخرين مع مقامات الكلام الثمانية

والتعارض على الوجه المذكور ولا بد في مرحلة التعارض في الكتاب والسنة

في مقامات المجتهد
الجزء الاول — دون الكتاب

في مقامات الكتاب

والسنة بل امثالهما ايضا من ملاحظة امور منها ان الادلة المتعارضة

هل يكون التعارض بينهما من قبيل تعارض المثبتين او النافيين او المثبت

والنافي بالنفي بمعنى عدم الوجدان او وجدان العدم ومنها ان

التعارض على وجه التباين الكلي او العموم من وجه او العموم المطلق

بالعام المصداقي او الموردي ومنها ان التعارض من قبيل تعارض

النصين او الظاهرين او النص والظاهر بالذات او بالعرض ومنها ان

التعارض على وجه التعادل او التفاوت ولا وكذا هل هو مع امكان الجمع

ابدونه ولا وكذا هل هو مع شاهد معتبر عليه او بدونه والتفاوت

هل هو من جهة واحدة كالسند والمتن والدلالة والخارج او من

جهتين او من جهات ثلث او اربع وفي صورة التعدد هل الجهات

متعاضدة او متعارضة وفي صورة التعارض هل هي متعادلة او

متفاوتة ولا بد للمستدل ايضا من ملاحظة آداب المناظرة بترك

الاعتراض عند نقل المذاهب نعم يصح مطالبة صحة النقل وعلمها ومعرفة

ان عدم تسليم مقدمة معينة واحدة كانت او متعددة يسمى منعا

ومناقضة ونقضا تفصيليا عند محتاج الى شاهد الا على سبيل ذكر سند

المنع ويسمى الخصم سائلا للدليل وما تمامه مناقضا وان عدم التسليم

على سبيل الاجمال بالاشارة الى ان في الدليل خللا لا على التعيين يسمى

اجماليا محتاجا الى بيان الخلل بالنقض والحل الاجمالي بيان استلزام

الح او التفصيلي ببيان مخالفته لقاعدة عقلية او نقلية او دليل اخر

او نحو ذلك وان الاثبات بدليل دال على خلاف مدعى المستدل يسمى معارضة

في بيان آداب المناظرة

بان يقول لا نسلم او يقول اي المقدمة
بان يقول هذا الدليل
ممنوعة
بان يقول ما ذكرت مستلزم لكذا
بان يقول دليلكم يجري في صورة لا يكون فيه حكمكم فيها
وعند التعارض

في ثمانية من القواعد المنطقية

في يصير الخصم مسكتا فيمكن ان يصير المستدل خصما وان اقامة الدليل على
المقدمة الممنوعة يسمى مناقضة على سبيل المعارضة وان منع
الدليل على اثبات المقدمة الممنوعة اجمالا يسمى نقضا اجماليا وعلى سبيل
التفصيل لا اجمالا وان منعها بمنع مقدمة معينة من الدليل الثاني
يسمى نقضا تفصيليا على سبيل التفصيل فكيف كان فلا بد من اثبات
المقدمة الممنوعة بدليل لا يمكن منعه ونقضه وحله ومعارضته
بكونها ما كان او غيره من الصناعات الخمسة ليثبت المطلوب بعد
والتخلية عن الشبهات والالتفات والادراك والاضافة وكذا لا بد
له من ملاحظة قواعد المنطق التي هي ميزان للفكر وبها يميز بين صحيحه
وسقيمه وذلك باب يتعلم اولا ان الادراك بلا نسبة تصور و
معها تصديق وثانيا ان كلا منها منقسم الى الضروري الذي لا يحتاج
الى كسب والنظري الذي يحتاج الى التأمل بالنظر والكسب من البديهي
وثالثا ان التصور الضروري الموصل الى التصور النظري يسمى معرفا
وقولا شارحا وهو قد يكون حدا تاما ان كان مركبا من الجنس القريب
والفصل وناقصا ان كان بفصل وحده او به مع الجنس البعيد
بعيد ورسما تاما ان تركب من الجنس القريب والخاصة وناقصا ان
كان بخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد وقد يكون التعريف لفظيا ان
كان تبديلا بلفظ اشهر وان كان اعم وان التصديق البديهي الموصل
الى التصديق النظري يسمى حجة وبرهانا وان اللفظ يكون بالمطابقة دالا
ان كانت على تمام المراد وبالتضمن ان كانت على جزءه وبالالتزام ان كانت

في اقسام الدلالات الثلاث

على الخارج اللازم باللزوم العقلي او العرفي العام او الخاص كالشرعي و
خامسا ان اللفظ ان دل جزءه على جزء معناه المقصود بكلا لزم مقصوده
يسمى مركبا والا يسمى مفردا وهو منقسم الى الجزئي الذي يمنع نفس تصور
مفهومه من وقوع الشركة فيه والى الكلي الذي لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة
فيه وهو منقسم الى الكليات الخمس الجنس الذي يقال على امور مختلفة
الحقيقة في جواب ما هو قريبا كان او بعيدا والنوع المقول على امور
متفقة الحقيقة في جواب ما هو والفصل والخاصة والعرض العام و
سادسا ان الكلي ان يساوي افراده يسمى متواطئا والا يسمى مشككا
وان اللفظ قد يكون كذلك وقد يكون مشتركا ومترادفا وطلبا وامرا ودعاء
والتماسا وسابعا ان القضية التي تحتمل لذاتها الصدق والكذب
قد تكون حملية مشتملة على الموضوع وهو الجزء الاول والمحمول وهو الجزء الثاني
وقد تكون شرطية مشتملة على المقدم والتالي والحملية قد تكون شخصية
وقد تكون كلية طبيعية مهملة او مسورة بالسور الكلي او الجزئي
وكلها قد تكون موجبة وقد تكون سالبة والقضية المشتملة على ما
بين كيفية النسبة تسمى موجهة والموجهة على الاصح تنقسم الى
خمسة عشر ثمانية منها بسيطة وسبعة منها مركبة اما البسيطة
فالاولى الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا والثانية الدائمة
المطلقة التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه
ما دام ذات الموضوع موجودا والثالثة المشروطة العامة التي

في القضايا البسيطة

لمؤلفه دام ظله العالي

در عالم نظاده قضا باحاصل از تقسيم تا — چار قسمش بالضرورة چار قسمش بالدوام — عرفيه مشروطه وقتيه ضروري لادوام

در مركب هفت واقع بشمار او الا مقام — تا سعش بالفعل تا شيء عاشر ممكن عام — ممكنه لا بالضرورة مطلقه بامر دوام

يحكم فيها بضرورة الثبوت او السلب بشرط وصف الموضوع والرابعة العرفية العامة التي يحكم فيها بدوام الثبوت او السلب بشرط الوصف والخامسة المطلقة العامة التي يحكم فيها بالثبوت او السلب بالفعل اعلم ان الحكم بالثبوت او السلب بالفعل وان كان المتبادر منه كون ذلك بالنسبة الى الازمنة الثلثة لا بشرط شيء الا انه لا بد من حمله على ما يعم ذلك وما كان الحكم فيه بدوام ثبوت المحمول للموضوع في وقت معين او في وقت من الاوقات والآلهيان القضايا البسيطة عشرة والظاهر انحصار القول في كونها ستة او ثمانية وان امكن تسمية ما زاد بالدائمة الوقتية المطلقة والدائمة المنتشرة المطلقة وتسمية الاخريين الاثنتين بالضرورية الوقتية المطلقة والضرورية المنتشرة المطلقة والسادسة الممكنة العامة التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والسابعة الوقتية المطلقة التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معين والثامنة المنتشرة المطلقة التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت من الاوقات من غير تعيين بالادوام في هاتين

وأما المركبة فالاولى المشروطة الخاصة التي هي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات والثانية العرفية الخاصة التي هي عين العرفية مع قيد اللادوام المذكور ولا بد فيهما من كون الموضوع وصفا مفارقا للذات والثالثة الوجودية اللاضرورية وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات والرابعة الوجودية اللادائمة وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات والخامسة الوقتية وهي

في المركبات

وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين من اوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات والسادسة المنتشرة وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت من اوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات والسابعة الممكنة الخاصة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم جميعا وبالجملة فاللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفة الكيفية وموافقة لما قيد بهما والشرطية قد تكون متصلة لزومية او اتفاقية وقد تكون منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او الخلو وتامنا ان التناقض عبارة عن اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احديهما كذب الاخرى لئلا يلزم احد الثمانية المشهورة فلا بد في المحصورتين وهما ما بين فيه كمية افراد الموضوع مضافا الى ذلك من الاختلاف في الكمية وفي الموجهتين وهما ما بين فيه كيفية نسبة المحمول الى الموضوع من الضرورة ونحوها مع ذلك من الاختلاف في الجهة في الحمل ومن هنا يظهر ان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية وبالعكس ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية وبالعكس ونقيض الضرورية الممكنة ونقيض الدائمة المطلقة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة ونقيض المركبات الكلية احد نقيضي جزئيها والجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئيين لكل واحد واحد ونقيض المشروطة الكلية الجزئية الموافقة

في التناقض

في العكس المستوي

في الجنس والنوع المخالفة في الكيف وبالعكس وتاسعها ان العكس
المستوي هو جعل الموضوع محمولا وبالعكس ولا بد فيه من بقاء الصدق
والكيف والكم الا في الموجبة الكلية فان عكسها الموجبة الجزئية وكذا
السالبة المهملة فانه لا عكس في السوالب الكلية السبع وهي الوقتيتان
والوجوديتان والممكنتان والمطلقة لامتناع العكس في اخصها اي
الوقتية واما الضرورية والدائمة المطلقتان فتنعكسان دائمة
مطلقة كلية والمشروطة والعرفية العامتان عرفية عامة كلية والخاصتان
عرفية عامة لادائمة في البعض واما السوالب الجزئية فتنعكس
منها المشروطة والعرفية الخاصتان عرفية خاصة ولا عكس للبواقي
واما الموجبات فلا تنعكس كلية كلية كانت او جزئية واما في
الجهة فالضرورية والدائمة والعامتان تنعكس حينية مطلقة
والخاصتان حينية مطلقة مقيدة باللادوام والوقتيتان و
الوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة واما الشرطية فالمتصلة
الموجبة جزئية والسالبة الكلية سالبة كلية ولا عكس للسالبة
الجزئية منها وكذا المنفصلة وعاشرها ان عكس النقيض

في عكس النقيض

عبارة عن جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا مع
بقاء الصدق والكيف وحكم الموجبات فيه كحكم السوالب في العكس
المستوي وبالعكس في عدم انعكاس السبع المذكورة وعدم انعكاس
الكلية كلية وتنعكس الموجبة الكلية هنا كنفسها كالسالبة ثمة
هذا عند القدماء واما المتأخرون فنقيض عكس النقيض عندهم عبارة

عبارة عن جعل نقيض الجزء الثاني جزءا اولا وعين الاول جزءا ثانيا
مع مخالفة الاصل في الكيف وموافقته في الصدق والموجبة الكلية
من السبع التي لا تنعكس سوالبها لا تنعكس وتنعكس الضرورية و
الدائمة دائمة كلية والعامتان عرفية عامة كلية والخاصتان عرفية عامة
لادائمة في البعض واما الجزئية فالخاصتان منها تنعكسان عرفية
خاصة ولا عكس للبواقي واما السوالب فكلية كانت او جزئية لا تنعكس
كلية وتنعكس الخاصتان حينية مطلقة والوقتيتان والوجوديتان
تنعكس مطلقة عامة واما البواقي من السوالب فلا تنعكس و
الشرطية موجبة كانت او سالبة فغير معلوم الانعكاس وبعد تمهيد

في القياس الاقتراني

ذلك لا بد من معرفة القياس وهو الاقتراني المركب من القضايا المنقسم
الى الاشكال الاربعة بسبب كون الحد الاوسط محمولا في الصغرى
وموضوعا في الكبرى او محمولا فيهما معا او موضوعا فيهما معا او
في العكس الاول مع معرفة ان الشرط في انتاج الاول في اربعة
ضروب ايجاب الصغرى او فعليتها وكلية الكبرى وفي الثاني
كذلك اختلاف المقدمتين مع كلية الكبرى ودوام الصغرى وفي
الثالث في ضروب ستة ايجاب الصغرى وفعليتها وكلية احدهما
وفي الرابع في ضروب ثمانية ايجاب المقدمتين وكلية الصغرى او
اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية احدهما مضافا الى كون القياس
فيه في الوجهين من الفعليات وانعكاس السالبة المستعملة فيه
وصدق الدوام على الصغرى او العرفي العام على الكبرى وكون

في كيفية الاجتهاد

في القياس الاستثنائي

الكبرى في السادس من المنعكسة للسوالب وكون الصغرى في الثامن احدى
الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرضي العام ولا بد ايضا من معرفة
القياس الاستثنائي المؤلف من الشرطية والحملية وان وضع المقدم في
المتصلة ينتج وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم وفي المنفصلة
الحقيقية ينتج وضع كل رفع الآخر وبالعكس وفي مانعة الجمع ينتج على
الوجه الاول وفي مانعة الخلو على الوجه الثاني ولا بد ايضا من
معرفة حكم القياس الاقتراني الشرطي باقسامه الخمسة الاول ما تركب
من المتصلات والمطبوع منه كانت الشركة بين اجزاء تامة من المقدم والتالي
اي في تمام المقدم والتالي او في جزء من كل منهما او من احدهما الثاني
ما تركب من المنفصلات والمطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تام
من كل من المقدمتين الثالث ما تركب من الحملية والمتصلة والمطبوع
منه ما كانت الحملية كبرى والشركة مع تالي المتصلة مع ايجاب المتصلة
وينعقد في هذه الثلاثة الاشكال الاربعة بصيرورة الاوسط المشترك
تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى او نحو ذلك الرابع ما تركب من
الحملية والمنفصلة مع كون المنفصلة موجبة كلية مانعة الخلو او
حقيقية عند اتحاد اجزاء الانفصال في النتيجة او كونها مانعة الخلو
عند الاختلاف هذا اذا كانت الحمليات بعدد اجزاء الانفصال والا
فلتفرض الحملية واحدة والمنفصلة ذات جزئين ومانعة الخلو
ومشاركة الحملية مع احدهما الخامس ما تركب من المتصلة والمنفصلة والمطبوع
والاشتراك بينهما اما في جزء تام من المقدمتين او غير تام منهما

في معرفة الاقيسة

في الصناعات الخمس

والمطبوع منه ما كانت المتصلة فيه صغرى والمنفصلة موجبة كبرى فان
كان الشركة في جزء تام فالمنفصلة اما مانعة الخلو او مانعة الجمع وان
كانت في غير تام فالمنفصلة مانعة الخلو ولا بد ايضا من معرفة القياس
المركب من مقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة يلزم منها ومن
مقدمة اخرى نتيجة اخرى وهكذا الى ان يحصل المطلوب فيكون هناك
قياسات مرتبة محصلة للمطلوب وهذا يسمى مركب موصول النتائج ان صرح
بها والا مفصول النتائج ولا بد ايضا من معرفة قياس الخلف وهو
قياس يثبت المطلوب بابطال نقيضه بمعنى انه ينتج الباطل على
تقدير حقيقة حقية المطلوب وهو مركب من قياسين احدهما
اقتراني مركب من متصلة وحملية والاخر استثنائي فلا بد ان يعرف
الامور الاقيسة قد تكون يقينيات ستة وهي الاوليات و
المشاهدات وجدانية كانت او حسية والحدسيات والتجربيات و
المتواترات والفطريات والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا
لميا لو كان الاوسط علة للنسبة في الذهن والعين وانيا ان كان
علة في الذهن فقط وقد يكون غير يقينيات وهي المشهورات بين عامة
الناس او بعضهم والمسلمات والقياس المؤلف منها يسمى جدلا والمقبولات
المأخوذة ممن يعتقد به والمظنونات والقياس المؤلف منها يسمى
خطابة والمخيلات والقياس المؤلف منها يسمى شعرا والوهميات و
القياس المركب منها يسمى سفسطة والغرض تغليط الخصم
اواسكاته فالصناعات خمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات

مقدمات البرهان

في التواتر طوعها

والسفسطيات وهي المغالطة التي تكون فاسدة مادة او صورة ولا بد له معرفة
ما ذكر من مطالعات الكل ليكون محفوظا عن الخطاء والالتي للدليل بل ينبغي رعاية
كمال الاحتياط وبذل الجهد في الاستنباط فان المفتي في شفر التسعير ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون والم الفاسقون والكا
فرون اعاذنا الله عن ذلك بمحمد وآله الذين هم الطاهرون المطهرون

في شرائط الافتاء

مائدة في شرائط الافتاء اعلم ان المجتهد بعد تحصيل شرائط الاجتهاد
والاطلاع على العلوم الادبية بقدر الكفاية والميزان والاصول والفقه
والرجال والدراية ونحو ذلك كمعرفة الكتاب بمقدار ما يتعلق بالاحكام
كالحقائق والمجازات والخاص والعام ومعرفة اخبار متعلقة بالاحكام
كالمتواتر والصحيح ونحوها اذا استخرج الفروع من الاصول على الوجه
المعتبر شرعا تعين عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده ولو كان ادى النقض
من غيره وكان فاسقا بلا خلاف ظاهر بل عن جمع دعوى الاجماع عليه
ولكن لا يكفي مجرد ذلك في جواز افتاءه وعمل غيره بقوله بل لا بد فيه
بعد اجتهاده المعتبر وحصول العلم بكونه مجتهدا شرعيا من امور اخر
منها البلوغ والعقل والايمان بلا خلاف ظاهر ومنها العدالة
كما عن صريح جماعة تمسكا بالاصل وظهور الاتفاق عليه وتنبيه خبر
عمر بن حنظلة المشتمل على قوله اعدلهما ومنها طهارة المولد كما في
القضاء على الاحوط ان لم يكن اظهر بل ظاهر عبارة بعض دعوى
الاجماع عليه وكون ولد الزنا ونحوه بعد تحصيل العلم داخلا في اهل الله
لكونه حينئذ لا يكفي فيما ذكر لكون ذلك من الافراد النادرة فلا ينصرف اليه

اليه لاطلاق مضافا الى الاصل المؤيد بالقياس بالقاضي ومثل ذلك
المذكورة بل كونه قادرا على الكتابة لكتابته كاغلب الاكثر وان كان ابعد
الظهر كالحرية والبصر خلافا لما حكي عن بعضهم من اشتراط الحرية مدعيا انه
اشهر وهل يشترط الضبط وغلبة الحفظ وعدم غلبة النسيان ام لا وجهان
اختار اولهما الشهيدان على ما حكي عنهما قياسا بالقاضي وتمسكا بتعذر
درك الاحكام من دونه ونزيل في الرياض بعد ذكر اشتراطها ما ذكر قلت
بظهور عدم الخلاف حاكيا عن بعض تقييده بمحل الحكم من جهة عدم
المانع من اعتبار حكم من لا ضبط له في واقعة تحقق له فيها الضبط نافيا
للبأس عنه ثم اختار اعتبار العلم بالكتابة تمسكا بالاصل واشعار
دعوى الاجماع في [illegible] ودفع الايراد بكون النبي م اميا بما دل على انه
كان يحسن الكتابة بعد النبوة مع كونه محل الوحي والعصمة اقول
الظاهر اشتراط عدم غلبة النسيان الموجبة لعدم حصول العلم بالحكم القاطع
من جهة حصول التنزل له في صدور الفتوى عن تذكر لا مطلق كون
حفظه اكثر من نسيانه وكيف كان فالاحتياط احسن مع الامكان
مائدة الظاهر الخلاف في عدم نالغ حرمة افتاء غير المجتهد الذي
يحتمل كونه مجتهدا ولو عند المخاطب خاصة بفتوى المجتهد من غير حكاية
عنه بقصد انشاء الحكم ليعمل به وانه لم نقل بكونه كبيرة نعم ان اعتقد
المقلد انه مستجمع لشرائط الفتوى يجوز له العمل بتلك الفتوى
اما اذا ذكر منصب المجتهد من غير ذكره ومن حيث قصد انشاء الافتاء
وعدم ترتب المفسدة ففي حرمته اشكال ولكن الاحوط اسناد الفتوى

فصل في ان الاحكام ... ترتيب المفسدة

في التخطئة والتصويب

الى المجتهد مطلقا اما بصريح اللفظ او بنصب قرينة على المراد مسألة في
التخطئة والتصويب اعلم ان العلماء بعد الاتفاق ظاهرا على ان الحكم
الله في العقليات التي وقع فيها التكليف واحد فيكون غير المصيب
مخطئا اختلفوا في ان حكمه تعالى في الفرعيات ايضا واحد فمن اصابه يكون
مصيبا وغيره يكون مخطئا ام لا بل ليس له في حكم معين فيكون حكمه تعالى
تابعا لظن المجتهد الجامع لشرائط الاجتهاد فما ظنه كل مجتهد فهو
حكم في حقه وحق مقلده فيكون كل مجتهد مصيبا على قولين الاول
لعامة الامامية وبعض العامة كالعضدي والثاني لجمع من العامة
كالقاضي وامثاله الثمرة تظهر في الحكم بفساد ما عمل بظن مبدل في الثمرة
بظن اخر من العبادات والمعاملات وعدمه ونحو ذلك والاصل في الاصل
مع الاول على بعض الوجوه ومع الثاني على وجه اخر والمعتمد هو الاول
اما في العقليات فللزوم التناقض على تقدير حقية كل اعتقاد كالتوحيد
والتعدد واما في الفرعيات فلاستلزام التصويب تكذيب الله ورسوله
لدلالة كلامهما كقوله تعالى حرم او احل على وقوع الحكم من غير تعليق على
راي المجتهد مضافا الى ان الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح مع احتمال
خلافه وهذا مناف للتصويب المستلزم للقطع وان المشافهين كانوا
مكلفين باحكام معلومة بالوحي وغيرهم مشتركون معهم في تلك
الاحكام بالضرورة وان التصويب مستلزم للقول بزوال الشريعة بل
انكار وقوعها وان خطاب الله ورسوله يدل على ان لكل حكم شرعي
واقعي متعلق بافعال من سلف والاستدلال للقول بالتصويب بان الله

تعالى قبل زمان في الشرع نهي

بانه تعالى لما كان يمتنع الاثار عالما باختلاف المصالح والظنون حكم على
وفقه او جعل حكمه معلقا عليه لئلا يلزم اجتماع النقيضين او الامر
بالمنكر والنهي عن المعروف بالنسبة الى المخطئ المجتهد باعتبار كونه مكلفا
بالمظنون المخالف للواقع وعدمه ولقوله صلعم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فان الاقتداء باهل الخطاء ليس فيه اهتداء
مدفوع باختيار عدم التكليف بالامرين معا وكفاية الظن في كون المظنون
حسنا عند العقل حال الظن وحكما ظاهريا وبعدم اعتبار الرواية
وقصورها عن الدلالة لم نقل بكونه على حذو المدعى او دل من جهة
اقتضاء بالاهتداء وجوب طريق موصل الى العلم قبل الاقتداء وبالجملة
فالقول بالتصويب غير صواب بل الصواب هو القول بالتخطئة
تنبيهات الاول ان العلماء اختلفوا في ان المخطئ هل هو في اثمية المخطئ وعدمها
اثم ام لا على اقوال الاول انه اثم مطلقا وهو المحكي عن بعض العامة كابي
بكر الاصم الثاني لا اثم عليه مطلقا وهو المحكي عن بعض اخر من العامة
الثالث انه اثم في العقليات والفرعيات التي عليها دليل قطعي واضح
الدلالة دون الفرعيات التي تفتقر الى النظر والاجتهاد في الدليل
الظني وهو مختار لم في شرح المختصر الرابع ان المخطئ المقصر اثم
والقاصر غير اثم وهو مختار السيد الاستاد دام ظله وهو المعتمد لان
القاصر غير قادر فلا تكليف عليه فلا اثم له والمقصر مخالف للامر
فهو اثم مستحق للعقاب الثاني ان القاصر المخطئ في اصول العقائد
كافر لانه لو كان مسلما او نحوه يلزم كون ما عدا الحكم الواحد كفعل

الواجب مثلا انه حقا فيلزم اجتماع النقيضين فيكون كافرا و نوهم

كون ظاهر قوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عدم تحقق

المخطئ القاصر وكون كل مخطئ مقصرا انما مدفوع بان العموم خلاف

الوجدان ومعارض بما يدل على ان المستضعف لا يعرف الحق ولا ايعا

لقصوره **الثالث** ان القول بان الحكم بتحريم المتعة بعد تحليل النبي

لها كان من جهة كون النبي مجتهدا حاكما بالتحليل لمصلحة فاراها وكون

المحرم مجتهدا حاكما بالتحريم لمصلحة اخرى من افحش الاغلاط لان

ما حكم به النبي صادر عن وحي الهي لا يجوز لاحد مخالفته

قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقريع ما

ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى مع ان الخليفة لا بد ان يكون

حافظا للاحكام المنوب عنه لا معتبر اله فالمعتبر ما كان او رسولا اخر

ولا نبي بعد نبينا فتعين الاول واحتمال كون التحريم ايضا من النبي ص

لكن لم يظهره الا الخليفة الذى اظهره في زمان كان ماذونا باظهار

فيه خلاف ما يقوله القائل والمحرم بل خلاف المفروض **فائدة** اختلفوا

في جواز خلو العصر من المجتهد وعدمه على قولين الاول الجواز كما في

نبن وشرح المختصر وحكى عن الاكثر الثاني العدم وهو المحكى عن الحنابلة

وتظهر الثمرة في منع من انكر وجود مجتهد يرجع اليه وعدمه و

نحو ذلك و توهم كون تفريع جواز تقليد المجتهد الميت على جواز

ثمرة فيه وجيهه لان من يقول بجواز تقليد الميت مط او عند تعذر

الرجوع الى الحي يجوز هنا ايضا ومن يقول بلزوم العمل بالمشهور او الا حتياط

[في فساد القول بكون النبي مجتهدا]

[لها]

[في جواز خلو العصر عن المجتهد وعدمه]

[في الثمرة]

او الاحتياط يقول هنا ايضا هكذا من غير فرق بين القولين والاصل مع

المجوز حجة الاول عدم الامتناع عقلا ونقلا مضافا الى ظهور ما

روى عن النبي ص من ان الله يقبض العلم بقبض العلماء حتى لم يبق عالم

في الجواز و حجة القول الثاني الخ ولا قوله لا يزال طائفة من امتي

ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او يظهر الدجال و ثانيا ان لله في كل

عصر حجة تبين لهم ما يحتاجون اليه وفيهما نظر لقصور الخبر سندا

ودلالة لعدم الملازمة بين كون المطابقة على الحق ووجود المجتهد

وكفاية وجود الامام الغائب من جهة المصلحة ولكن لا يخفى ان

تعطيل امر القضاء المختص بالمجتهد الحي المستلزم لاختلال النظام

ظاهرا و نحو ذلك مما يقتضي العدم الا ان يق ان المصلحة يقتضي

ذلك فتم **مسئلة** اختلفوا في لزوم تجديد النظر في الزمان

الثاني بالنسبة الى الفتوى مع الامكان والعلم باستقصاء النظر في

الزمان الاول وعدم تذكر الادلة او مع تذكرها وحصول زيادة

قوة قطعية او محتملة وعدمها بمعنى حجية ما فهمه من الادلة في الزمان

الثاني و اعتبارها وما يترتب عليها منه على اقوال الاول العدم مط

كما في لم وشرح المختصر بل عن الثاني وجوبه مط وهو محكي عن كثير

بل الاكثر الثالث وجوبه عند نسيان الماخذ وعدمه عند تذكره كما

من نهج و النهاية و الاحكام و المحصول و قوم الرابع وجوبه عند

مضى زمان زاد فيه قوة الاستنباط بكثرة الممارسة او الاطلاع بل

عند احتمالها ايضا وعدمه عند العدم وهو ظ بعض الفضلاء ط وعن

[في تعليل النظر]

[للادلة م]

الزبدة فغى العدعنه الخامس وجوبه عند حصول الشك فى المسئلة بسبب
تبدل الرأى فى بعض المسائل الاصولية ونحوه وعدمه عند عدمه وهو مختار
بعض اجلة من عاصرناه والثمرة واضحة والاصل المعتبر مع الاول لاصالة
بقاء حجية ما افتى به المفتى بالنسبة الى جميع الازمنة الاما خرج بالدليل
مضافا الى اصالة البراءة واصالة عدم الاطلاع على ما لم يطلع عليه سابقا
حجة القول الاول عدم اقتضاء الامر للتكرار واستلزام وجوب
تجديد النظر للحرج العظيم والعسر الشديد ولكثرة الاحكام وكثرة الحاجة
للخواص والعوام مع انه خلاف السيرة مضافا الى انه خير العمل حجة مطلقا
الا ما خرج ويرد على الاول ان وجوب الاجتهاد ليس من باب الامر اللفظى
الكافى فيه المرة بل من باب الامر اللبى من الاجماع والعقل ولو سلم فالقائل
بلزوم تجديد النظر يدعى قيام الدليل عليه وعلى الثانى انه لا اثم بالنسبة
الى المتمكن من جهة عدم المرجعية فتم وعلى الثالث منع السيرة سيما
الكاشفة وعلى الرابع ان الفتوى ليست بناء مع عدم تسليم تماميه
الاية وحجة القول الثانى ان احتمال التغير يوجب انتفاء الظن وفيه
نظر لان الاحتمال مع انه مرجوح منفى فى صورة تذكر الادلة معارض
باحتمال عدمه الموافق للاصل وحجة القول الثالث اولا العمومات
المانعة عن العمل بالظن والفتوى خرج صورة تذكر الدليل عند العمل
والفتوى لاعن فهم وثانيا ان الظن المرتب على تذكر الدليل داخل
فى عموم ما دل على حجية الظن والفتوى بدون تذكره فتوى بلا دليل
وهى غير جائزة فتم وثالثا ان الاجتهاد واجب توصلى لحصول العلم

العلم بحكم الله فى حقه وحق مقلده من جهة قيام الدليل او بعد تجديد النظر فى
وحجة القول الرابع ان الوسع يختلف باختلاف القوة فمع زيادتها
لا يصدق استفراغ الوسع فلا يكون الحكم حكما اجتهاديا فتم وحجة
القول الخامس اصالة الحجية وعدم وجوب تجديد النظر ولزوم العسر
وبقاء الظن الذى هو الحجة ولزوم الترجيح بلا مرجح مع زوال الظن
اقول لا يخفى ما فى هذا الدليل كسائر الادلة من المناقشة والقول الاول
فى غاية القوة لان الاحكام الشرعية من اول الطهارة الى اخر الديات
مع كثرتها وكثرة الاختلاف فيها سيما العبادات لو بنى فيها على لزوم
تجديد النظر بابطال العلوم المحتاج اليها زمان كثير يلزم التعطيل فى
حكم بعض العبادات كالصلوة الاثنى عشرية فضلا عن جميعها فضلا عن جميع الاحكام
ان لم نقل بلزوم التسلسل ولا اقل من انقضاء جل الاحكام بلا استنباط فيلزم
اختلال النظام وتوهم كون العمل بلا تجديد النظر محلا لاحتمال الضرر
الواجب دفعه عقلا مدفوع بان الضرر العقابى المتصور فى التكليف
اللهية ليس ضررا قهريا طبيعيا كضرر السم بل ضرر ارادى اختيارى منفى
مع عدم قيام الدليل على وجوب تجديد النظر اذ لا يكلف الله نفسا الا
اتيها فلا احتمال له حتى يجب دفعه مع ان المخالفة الاتفاقية فى الفروع
لا يقتضى الخباثة الباطنية المقتضية للضرر ولو سلم ففضل الله على
القاصر مانع واختلال النظام موجب لصيرورته الصحيح القبيح بالذات
حسنا بالعرض مضافا الى ان الاصل المعتبر المقتضى لبقاء الحجية موجب
لجواز بناء العمل على الظن السابق ورخصة الشارع النافية لاحتمال

في تجديد النظر وعدمه

الغير نعم تجديد النظر مع الامكان سيما مع زوال الظن وحصول الجزم زيادة
الثقة تنبيهات الاول ان المجتهد اذا تجدد النظر وجوبا او استحبابا
فان حصل له ما يوافق النظر الاول فلا اشكال وان خالفه ولو بالتوقف وجب
عليه وعلى مقلده المطلع العمل بعد ذلك بمقتضى النظر الثاني بلا خلاف
ظاهر ابل عن البعض دعوى الاجماع عليه وهل يجب عليه اعلام مقلده
الذي لم يطلع على تبدل رايه ام لا قولان اختارنا بينهما بعض اجلة من عاصرناه
واجلة العصر كالعوض رجح والمنية تمسكا بالاصل والسيرة ولزوم العسر
وسقوط وقع الاجتهاد عن القلوب مع عدم ترتب ضرر على المقلد المعذور
وعزيه في نب الاول لوجوب ردع العامل الغير الحكم الواقعي وفيه نظر
لكنه احوط الثاني ان المجتهد اذا جدد النظر وتغير رايه المشتمل على الحكم
الوضعي المخالف للحكم الوضعي المترتب على الراي الاول كنجاسة الغسالة
بعد الحكم بطهارتها وفساد بيع بعد الحكم بصحته فهل يحكم بمقتضى الراي
الثاني بالنسبة الى ما مضى ايضا ام لا وجهان بل قولان بل اقوال الاول البقاء
مقتضى الفتوى على الاول مطلقا الثاني عدمه مطلقا كالعوض الحاجبي والعضدي
الثالث البقاء في امثال العقود والايقاعات دون غيرها كنجاسة
الماء القليل الملاقي بالنجاسة بعد الحكم
بطهارته كما عن بعض الرابع
البقاء فيما لم يقم دليل قطعي على بطلان
الاول بحسب الواقع والعدم عند قيام
كما اختاره بعض اجلة العصر والتتمة

واضحة والاصل البرائة والاستصحاب مع
الاول حجة الاول لزوم العسر والحرج
والهرج والمرج وعدم الانتظام في امر
نحو الكمال والفرج مع ان الراي الثاني
يثبت الحكم الثاني في الزمان الثاني ولا يزيل
اثر الراي الاول وحجة القول الثاني
ان الا تغير الراي يكشف عن كون العمل الا
ول عملا على خلاف حكم الله فيكون
فاسدا مع ان الحكم الوضعي مما لا
دخل فيه للعلم ونحوه فعند عدم السبب
يحكم بعدم المسبب مطلقا مضافا الى الاجماع
المنقول في المعاملة فتامل وحجة القول الثالث
ان الحكم بوجوب الاجتناب مثلا او عدمه لا
يستلزم الدوام بخلاف مثل الزوجية فانها
تستلزم الدوام فاذا بطلت الوحدة منها
في العلة المبقية وحجة القول
الرابع عدم ظهور الخلاف في الحكم بالفساد عند قيام
القطعي عليه واطلاق [illegible] وامتناع حمل ما اعتقد
تحريمه ونحوه فيما لم يتصل حكم بالاجتهاد الاول
الا عن السهو والنسيان ادعى دعوى الاجماع عليه واما لو

في تجديد النظر

البقاء في غيره اذا انفسخ به حكم ولا يخفى ما
في المسئلة من الاشكال ولكن القول
بالبقاء سيما في العقود قوي والاحتياط مهما
امكن لا ينبغي ان يترك اعلم ان ذلك
الاختلاف غير جار بالنسبة الى الاداء المختلفة
للمجتهد بين المختلفين في الذهن لرأى فلو قلد
شخص مجتهدا يقول بجواز تولي شخص واحد
طرفي العقد او جواز براء الولي مدة معقودة
المولى عليه او العقد للصغير او عقد
الصغيرة بمقدار لا يدخله منه زمان
البلوغ وامكان التمتع
او نحو ذلك
لا يجوز ان لمجتهد
آخر لا يقول
بما ذكر الحكم ببطلان العقود
المذكورة والظاهر ان في ذلك الاخلاف
فيه بل لولا ذلك لزم الاختلال والهرج والمرج سيما في
امر الفروج المطلب الثاني

في التقليد

المطلب الثاني في التقليد وفيه فوائد فائدة في تعريفه

في تعريفه

اعلم ان التقليد لغة كما يظهر من القاموس عبارة عن جعل الشيء كا
القلادة في العنق ومنه تقليد الولاة الاعمال وفي الاصطلاح اختلفوا
على عبارات ففي لم وشرح المختصر انه العمل بقول الغير من غير حجة ومثله
عن تهذ والاحكام مع زيادة وصف ملزمة للحجة وفي مق انه الاخذ من غير
دليل وعن الوافية انه قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة و
دليل وعن المقاصد العلية انه الاخذ بقول الغير من غير حجة وعن
جامع المقاصد انه قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وعن شرح
المبادي انه قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على
خصوصية ذلك الحكم والاولى ان يقال انه عبارة عن اخذ قول من
يجوز عليه الخطأ والعمل به في الاحكام الشرعية الاجتهادية من غير
دليل خاص كاشف عن صدور خصوص كل حكم عن المعصوم ع فيدخل
تقليد المقلد على الوجه الشرعي وان كان معه دليل اجمالي عام لكون
القول بكفاية مجرد الالتزام على العمل بما ذكر اجمالا او تفصيلا اخلاف
الاصل الذي لم يقم عليه دليل مع ان ما ذكرنا اقرب الى اللغة كما لا
يخفى فان قلت لم لم يكن اخذ قول الغير بمعرفة تفصيلا والالتزام
بكونه حكم الله في حقه تقليدا بل اعتبر فيه ايقاع العمل على وفقه يلزم
كون العمل الاول باطلا من غير تقليد وكونه فاسدا او هو فاسد و
قلت على تقدير كون التقليد شرطا لصحة العمل وواجبا شرطيا وعدم
انحصاره في الوجوب للتوصل لتحصيل العمل على وفق الشرع تمنع

في التقليد

كونه شرطا مقدما بل غاية ما في الباب كونه شرطا في الجملة ولو كان مقارنا
كالاستقرار للصلوة نعم الاحوط الاولى عدم العدول بعد الالتزام سيما
اذا كان تفصيليا ان لم يعارضه احتياط اخر كملاحظة الاعلمية

في التقليد في الاصول الدين

فائدة في حكم التقليد في اصول الدين والعقائد الدينية اعلم
ان الجاهل البالغ العاقل المتفطن باصول العقائد الملتفت الى احتمال
زائد عن اعتقاد واحد المتمكن من تميز الحق عن الباطل بملاحظة
الدلائل يجب عليه عند اهل الملل خلافا لمنكري الصانع الواجب معرفة
الله وساير الاعتقادات الدينية دفعا للزوم العبث ووجوبه عند الامامية
والمعتزلة خلافا للاشاعرة عقلي لئلا يلزم الدور وافحام الانبياء و
هل يكفي في المعرفة الواجبة عقلا التقليد وتحصيل الاعتقاد ولو ظنا
بملاحظة قول من يفيد قوله ذلك بسبب الاطمينان مع كون النظر في حيز
الامكان من غير ان ينتهي الى العقل كالاخذ عمن لا يحتمل في حقه الكذب و
الخطأ مثل ما دل عليه الايات والاخبار القطعية بمعنى انه يجوز الاكتفاء
بما ذكر ام لا بل لا بد من الاجتهاد والنظر المؤدي الى العلم واليقين اعني
الجزم الثابت المطابق للواقع مع الامكان ثم مطلق القطع ثم مطلق الرجحان
بقدر الامكان اقوال الاول وجوب النظر وحرمة التقليد وهو قول
جمهور علماء الاسلام وهو المعتمد الثاني جواز النظر والتقليد وهو
لبعض المخالفين الثالث وجوب التقليد وحرمة النظر وهو لبعض اخر
منهم والثمرة واضحة سيما في الحكم بكفر المقلد ونجاسته والاصل مع
الثاني لنا وجوه الاول ان جواز التقليد يستلزم جواز الشرك كالا

كالا يخفى الثاني ان جواز التقليد في الاصول يستلزم ظلمه تعالى في ادخال
الكفار المقلدين فيها في النار الذي هو من ضروريات الدين بل
يستلزم كون ايجاد النار عبثا واعتقاد ذلك كفر الثالث انه تعالى كلف
لا بتحصيل العلم عقلا ونقلا اخرج منه التكليف في الفروع عند تعذر
العلم بالدليل فبقي الباقي تحت العموم الرابع الايات الدالة على منع التقليد
عموما كقوله تعالى ام اتخذوا الهة قل هاتوا برهانكم وقوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا ولا تقف ما ليس به علم الى غير ذلك من الايات الدالة
على حرمة العمل بالظن عموما خرج منه الفروع بالدليل فبقي الباقي ومضافا
الى قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ا
لفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون و
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه اجماعي بين المسلمين ويدل
عليه ما يدل على السؤال عن طريق العلم بالاصول في القبر بعد السؤال
عن اصلها وحجة المخالف اولا لزوم الدور ان وجب النظر بايجابه تعالى
وفيه ان الوجوب عندنا عقلي لا شرعي وثانيا انه كان يكتفي من العوام
بكلمتي الشهادتين ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم الاستدلال على اصول
دينهم وفيه ان البرهان العقلي كان على حقية المعجزات والاطلاع
عليها حاصلا لهم فهو بين ولو سلم عدمه فالاكتفاء من باب المصلحة
مع ان الكلام في الايمان القلبي النافع في الاخرة المحتاج الى الاجتهاد
لا فيما يظهر في اللسان الذي يعامل به مع اهله معاملة المسلمين و
ثالثا قوله صلى عليكم بدين العجائز لان دينهن بطريق التقليد وفيه

انه لو سلم اعتباره سندا او دلالة فالمراد ان اللازم هو الاستدلال
بالبرهان الانى كما فصلت المجوزة الا اللمى ورابعا ما دل على صنع الخوض في القدر
وفيه ان المنع كان عن الجدل لا النظر وخامسا قوله فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وفيه مع عدم كون المتمكن من النظر داخلا انه مختص
ببشرية الرسل التي يحصل العلم بها من الخبر المتواتر ونحوه ومن ذلك
يظهر حجة القول بحرمة النظر وجوابه مضافا الى توهم كون شبهات اهل
ضلالة موجبة للوقوع في الشبهة والضلالة ونحو ذلك وفيه ما فيه
تنبيهات الاول ان المقلد في الاصول اذا اصاب الحق مسلم ام لا
وجهان بل يحتمل القولان الاول انه مسلم لحصول اليقين بالحق الذي هو
المقصود الثاني انه كافر لعدم حصول التصديق الحاصل عن النظر الواجب
بالعقل والنقل واختار بعض الاجلة من علمائنا الاول فقال المقلد الجازم
على القول بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون مؤمنا يعامل معه معاملة
المؤمنين في الدنيا واما في الاخرة فيمكن ان يكون من جملة المرجون
لامر الله كساير المستضعفين من المسلمين للاشكال في الفرق بينه
وبين المقلدين في الباطل ويمكن ان يحكم بعدم العذاب من جهة الايمان
وكذا الظان العالم بوجوب النظر لغير المقصر واما المقلد في الباطل جازما
كان او ظانا اذا علم وجوب النظر وتركه سواء كان مع الاصرار والعناد
ام لا فهو كافر في الدنيا والاخرة واما اذا لم يعلم وجوب النظر فهو
محكوم بالكفر مرجى في الاخرة هذا اذا لم يجوز التقليد والا فلا اشكال
في ايمان المقلد في الحق الجازم به واما الظان كان فهو مسلم في الظاهر

الظاهر ومرجى في الاخرة واما المقلد في الباطل من دون ظهور حق وعناد
فهو كافر في الظاهر فيجري عليه احكام الكفر في الدنيا ولكنه مرجى في
الاخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكان الظان واما المعاند المقصر فهو كافر في
الدنيا والاخرة جازما كان او ظانا اقول الحكم بكون المقلد الجازم مؤمنا هو
المعتمد لما مر اليه الاشارة مضافا الى الاخبار الدالة على كفاية مجرد الاقرار
والتصديق في الايمان كما في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله
عن الايمان فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا صلى الله عليه وآله رسول الله
قال قلت اليس هذا عمل قال بلى قلت فالعمل من الايمان قال لا يثبت له الايمان الا
بالعمل والعمل منه الى غير ذلك ويشهد على ذلك ما يقال ان الاخبار التي وردت
في تفسير قوله تعالى فمستقر ومستودع دالة على ان الايمان قسمان مستقر ومستودع
ومن كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه ماخوذا عن الادلة اليقينية بل
ناشئ عن المظنة والتقليد والائمة ع كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين
وانما كانوا من المعاندين فان قلت فما معنى وجوب النظر على هذا واي سبب
لمنع التقليد قلت وجوب النظر وجوب توصلي على البين ومنع التقليد انما يكون
من جهة ادائه غالبا الى الشرك والباطل وحيث تحقق اليقين بالحق حصل الواجب
الاصلي وعدم اعتبار هذا اليقين من جهة الاشتراط بكونه من نظر مع انه
خلاف ظاهر الاخبار لا دليل عليه وكذا الكلام في الاحكام الباقية فان قلت
لا فرق بينه وبين المقلد في الباطل في صورة القصور والتقصير بالنقل
الى ترك النظر فلم حكمت هنا بالاسلام وما يترتب عليه من حقن المال
والدم والطهارة وترتيب الثواب عند الله دون المقلد في الباطل

في التقليد

فيه بالكفر الموجب للعقاب مع ان الثواب والعقاب المترتبان على الايمان
والكفر لا بد ان يكونا من جهة الفعل الارادي لا الاتفاقي فلذا الظاهر
عدم العقاب في القاصر حذرا عن لزوم الظلم واما المقصر فوجه العقاب
فيه واضح لترك الحق عن الاختيار او عدمه في المقصر المصيب الى الحق ليس الا
لعدم تحقق الترك الذي هو سبب للاعتقاد بالحق اختيارا ولو عن غير نظر
وتوهم كونه اتفاقيا فاسد لانه اختياري وكونه مطابقا للحق اتفاقي ولا
ضير في تاثير اختيار الحق للمطلوب الحقيقي في دفع العذاب وترتب الثواب
مع ان الكلام في هذا الموضع ليس الا في اصل الاسلام الثاني انه
المقلد الجازم المصيب مع التقصير آثم ام لا قولان فالمحكي عن الشيخ ح
الخطأ موضوع عنه والمحكي عن الاكثر خلافه والثمرة واضحة والاصل مع
الشيخ في الجملة حجة الشيخ اولا اتفاق الفقهاء على الحكم بشهادة العامي مع
العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد الدينية بالادلة القاطعة بناء على عدم
حصول الادلة الاجمالية ايضا للكل لئلا يلزم المواخذة مع الاشتغال
ثانيا ان النبي ص كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة
الكلام وثالثا ان وجوب الاجتهاد توصلي فبعد التوصل يسقط وجوب
النظر فاورد على الاول بان القبول لو سلم لعله كان من جهة افادة
العلم بطريق الشياع او غير ذلك وعلى الثاني بان عدم العرض لعله
كان من جهة حصول العلم بالمعجزة او نحوها كما قال الاعرابي البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير اسماء ذات ابراج والارض ذات
فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير مع انه كما يمكن الاستدلال من الجملة

الجملة على تقدير صدورها منه لانها لم تحصل بذاتها بل صدرت من غيره كذلك
يستدل بالنعماء والمركب من الاجزاء والمسبوق بها الحادث بعد حدوثها على محدث
واجب وحجة الاكثر ان النظر واجب فيكون تاركه مستحقا للعقاب وفيه نظر و
المسئلة محل اشكال ولكن المشهور لعله اقوى لظاهر الايات والاخبار الدالة
على وجوب النظر بالوجوب الحقيقي الاصلي الثالث ان المجتهد اذا ادى دليله
الى الباطل كالشرك من غير تقصير فهل هو كافر ام لا الظاهر انه كافر لعدم حصول
ما يتحقق به الايمان من التوحيد ونحوه بل الظاهر انه اجماعي فيترتب عليه الا
الدنيوية المترتبة على المسائل الجلية او الخفية كما في نجاسة الكلب والخنزير و
نحوهما وهل هو معاقب ام لا الظاهر الثاني لعدم التقصير وقبح المواخذة بدون
البيان والبينة وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا محمول على
على الاغلب لوجود القاصر بالوجدان فائدة في جواز التقليد في الاحكام
الشرعية الفرعية النظرية وموضوعاتها التوقيفية الاستنباطية دون غير
ها الا اذا كان مما يعتبر فيه الظن وقبول قول الغير كامر القبلة وفيهما
مقامان الاول ان الاحكام الشرعية الفرعية النظرية تكليفية كانت ام
وضعية كالطهارة وغيرها من الاحكام التوقيفية ولو استقل بادراكها العقل
بناء على اعتبار المطابقة مع النقل وجعل حكم العقل دليلا لحكم الشرع لا نفسه
هل يجوز فيها التقليد في الجملة ام لا قولان بل اقوال فالمعظم على الجواز
وعن فقهاء حلب العدم والقول بوجوب الاستدلال على العوام الكفاء
بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع و
والنصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع

في التقليد

فقد نص قاطع متناه ودلالة بناء على كون المنصوص محصورة وعن ابن زهرة
انه يجب عليهم تحصيل العلم بالاحكام الفرعية كالاصلية الدينية وعن بعض
البغداديين من المعتزلة انه انما يجب على العامي ان يسئل العالم بشرط
ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والثمرة واضحة والاصل للعقبة
مع التأني والحق هو الجواز مطلقا عالما كان او عاميا لجملة الوجوه الاول الاجماع
الظاهر المصرح به في تبين كما حكي عن علم الهدى وغيره ايضا بناء على عدم قدح
خروج معلوم النسب سيما في الاجماع الحدسي الثاني السيرة الكاشفة اذ لم يزل
كان العوام يستفتون العلماء فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند نعم كان
بين الاستفتاءات والاعمال تفاوت ما غير قادح في الاستدلال الثالث انه
لو لم يجز التقليد لزم العسر الشديد بل الحرج الوكيد بل اختلال نظام المعاش له
المؤدي الى اختلال نظام المعاد لصعوبة الاجتهاد سيما في امثال زماننا
بحيث عجز عنه الفحول من جهة صعوبة معرفة امر السند والمتن بسبب الفصلة
والركاكة والانقباض والاضطراب في الدلالة والتعارض والترجيح في
الاخبار المختلفة ونحو ذلك مما يكون في حق العوام سيما اهل البوادي
تكليفا بما لا يطاق فمع ثبوت التكليف بالضرورة في حقهم ايضا يحكم العقل
بجواز العمل بقول الغير العالم بناء على عدم امكان الاحتياط في تمام الفروع
كما لا يخفى الرابع قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على
شمول اهل الذكر للمجتهدين العالمين بالحكم بعموم العمل كليا او لبعض
الاحكام الواقعية بالدليل القطعي فيتم بالاجماع المركب وملاحظة عموم اللفظ
لا خصوص المورد وهو تبشرية الرسل ومنع الحصر في الائمة الوارد في

في حقهم نحن اهل الذكر لكونه لو سلم صدوره اضافيا بالنسبة الى الخلفاء
الجور فلا ينافي تحقق غيرهم وكون ظاهر الاطلاق كفاية الجواب مطلقا وان لم يفد
العلم فتم وكذا اية النفر ونحوها الخامس مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق ع
قال ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا و
عرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته حاكما عليكم ومثلها رواية
ابي خديجة وقصور السند بالقبول مجبور والاختصاص بالحكم غير قادح لعدم
القول بالفصل مع اولوية الفتوى والاختصاص بالعلم ايضا غير قادح
بعض الاحكام الواقعية معلوما فيتم بالاجماع المركب مضافا الى الكلية العلم
بالحكم بعموم العمل وتمسك لما نحن فيه بعدم جواز العمل بغير العلم وقبح التقليد
ولزوم جواز التقليد في الاصول ولزوم تحصيل العلم لقوله ص طلب العلم فريضة
ولا يخفى ما فيه لان العقل القاطع بعد الجاء الضرورة والاجماع الناطع ومنع
الملازمة لانفتاح باب العلم في الاصول ونحوهما يدفع ما يتخيل ذكره هذا
كله مضافا الى ما روي عن مولانا العسكري ع في تفسيره قال فاما من كان
من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان
كل من ركب من القبائح والفواحش فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا
كرامة الحديث وكذا ما روي عن مولانا الصاحب ع في التوقيع قال واما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم و
انا حجة الله بناء على شموله لمن روى حديثنا على وجه الترجيح وبالجملة فلا
اشكال في جواز التقليد في الجملة عند عدم العلم بالخطاء في المستند بل وجوب
كل واحد من باب المقدمة والتوصل الى تحصيل البراءة عن اشتغال الذمة وهل

يعم المسائل الاجتهادية الظنية وما عليه دلالة قاطعة ام لا بل يختص بالاولى
كما عن الجبائي قولان من عموم الادلة ومن توهم استلزام تجويز التقليد في الثاني
تخطئة خلاف الحق لوحدته فيه دون غيره لتصويب كل مجتهد في الظنيات والحق هو
الاول كما ان الحق عدم الفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية المحتاجة الى
الاجتهاد وفي جواز التقليد في صورة القطع او الظن بخطائه في الدليل
الذي استند اليه المجتهد مع احتمال صحة الحكم من جهة اخرى اشكال من الاصل
والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم ومن العمومات الدالة على صحة التقليد
سيما على القول بكونه من باب الاسباب والاسم للامارات والوصف كما هو
الاصح والاحتياط مطلوب وكيف كان فاذا رجع المقلد الى المجتهد يجب عليه
الجواب بل لا يبعد كون وجوبه عينيا سيما اذا اعتقد الانحصار او نحوه نعم
في وجوب الافتاء في غير الواجبات والمحرمات ونحوها من الضروريات
اشكال ومقتضى الاصل هو العدم وكذا اذا سئل عما لا يحتاج اليه كيفية
قطع الدعاء ونحوه والاولى عدم ترك الجواب الا عند احتمال ترتب المفسدة

المقام الثاني في حكم التقليد في الموضوعات اعلم ان موضوعات
الاحكام الشرعية على قسمين الاول الموضوعات الاستنباطية وهي على وجه
عبارة عما يتوقف معرفة حقايقه على الاستنباط عن الادلة الشرعية كا
الصلوة والصوم ونحوهما من الماهيات المستحدثة الشرعية الثاني الموضوعات
العرفية وهي على وجه عبارة عما يتوقف معرفة حقايقه على العرف واللغة كا
الماء والخمر والتراب ونحوها مما ليس له ماهية شرعية والقسم الاول
مما يجوز فيه التقليد لمثل ما مر في جواز التقليد في الاحكام الشرعية الا
الاجتهادية واما القسم الثاني فلا لعدم الدليل فلو علق المجتهد حكما

بغداد

على موضوع من الموضوعات العرفية وحكم بتحقق ذلك الموضوع ولم يحصل
للمقلد العلم بكونه اياه لم يجز الوضوء بما اعتقد المجتهد ماء دون المقلد
يجوز له التقليد في الحكم دون الموضوع ومثله الحكم بجواز الصلوة او لا
الافطار عند اشتغالها استتار القرص عند حصول العلم بالاستتار
للمجتهد دون المقلد نعم الاحتياط في بعض الصور اولى

مسألة اذا اجتهد
المجتهد المطلق في مسئلة على الوجه المعتبر شرعا وادى اجتهاده الى الحكم لا
يجوز له تقليد غيره في خلاف فتواه بلا خلاف ظاهرا ومحكي بل عن جمع دعوى
الاجماع عليه مضافا الى عدم جواز التقليد للمختار وانحصار جوازه في
ذوي الاضطرار ولو بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق واما من بلغ رتبة الا
جتهاد وتمكن من تحصيل الحكم الشرعي بالاستدلال على الوجه المعتبر شرعا
على سبيل الاطلاق من دون التجزي فهل يجوز له التقليد في مسئلة لم
يجتهد فيها مع امكانه ام لا بل يجب الاجتهاد قولان الاول عدم الجواز وهو
المحكي عن جماعة كالمحققين والشهيدين وصاحب الاحكام والمختصر وشرحه
بل الظن انه المشهور وهو المنصور الثاني انه يجوز وهو المحكي عن احمد
والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من العامة في الجملة وان اختلفوا في
اختصاص الجواز بالنسبة الى الاعلم وعدمه ونحو ذلك والثمرة واضحة و
الاصل مع المشهور سيما على القول بكون الاجتهاد واجبا نفسيا لا
اصليا فانه لا يتوهم تعارض اصل البرائة انضم حجة القول الاول ولا
انه متمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى لسلامته عن احتمال الخطاء الذي
يكون في اخبار المجتهد فيتعين للزوم العمل باقوى الظنين بجماعة

لنا
وثانيا انه مامور بالاجتهاد والاعتبار فلا يجوز تركه بتقليد غيره فتدبر وثالثا
ان التقليد بدل الاجتهاد للضرورة فلا يجوز مع التمكن من المبدل ورابعا
العمومات المانعة المخصصة بغير محل البحث وحجة القول الثاني اولا قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وثانيا ان قول المجتهد مفيد للظن
بالحكم فيحصل ظن الضرر على مخالفته ودفع الضرر المظنون واجب وفيه ان
الضرر الاخروي ومواخذة الحاكم الفاعل المختار مع عدم الدليل و
البيان مقطوع العدم فضلا عن ان يكون مظنون الوقوع وثالثا انه
لو وجب الاجتهاد على القادر له لوجب عليه الاشتغال عن جميع ما ينافيه
في مدة طويلة كالاكل والنوم والشرب والمسافرة الا بقدر الضرورة بل تأخير
العبادات الموسعة الى آخر الوقت لكثرة المسائل المحتاج اليها كمسائل الوضوء
ونحوه سيما بالنسبة الى الدقيق والتالي مستلزم للضيق وهو فاسد مع ان
السيرة على خلاف ذلك منعقدة وفيه ان التكليف بقدر اليسر والقدرة
وبالجملة تخصيص اصالة عدم حجية قول من يجوز في حقه الخطاء الا مع الجزم بالدليل
الدليل وجوب الاجتهاد عند عدم الدليل وما هو في من هذا القبيل يجب
الاجتهاد والعمل بمقتضاه والاصول التقديرية عند التوقف الا اذا لم يكن محيص
عن التقليد ولكنه فرض بعيد **فائدة** في حكم التجزي في التقليد وتبعيضه
شخصا وصنفا ونوعا وههنا مطالب **المطلب الاول** ان المقلد اذا
عمل بقول مجتهد عادل في مسئلة شخصية كجواز الوضوء بماء الورد او
طهارة الغسالة او الترتيب في الغائبة او صحة المعاطاة او نحو ذلك فلا
يجوز له العدول بالنسبة الى العمل الواقع وفي جواز العدول الى مجتهد

مساو للاول في الصفات في واقعة اخرى كالوضوء بعد ذلك مع بقاء الاول
على شرائط الفتوى خلاف والمشهور ظاهرا العدم بل قيل انه اجماعي وعن
بدر الجعفرية والمقاصد العلية بل عن بعض اهل العصر الجواز بل قال
بعض اهل العصر بعد اختياره ولما ذكر الشيخ علي بن عبد العال هذه
المسئلة في رسالة الجعفرية بعنوان الجواز على جهة النصوص صرح شراحها
مثل الشيخ جواد والشيخ ابي طالب والشيخ يحيى من تلامذة المصنف والشيخ محمد
الحارث بالجواز غير معتنين بنقل الخلاف وكذلك الشهيد الثاني في شرح
الالفية وليس للاكثر العدم توقف لعدم نص في ذلك المشهور ذلك في المذهب والحجة
والتحري والمحمد والاصل مع الثاني وحجة المشهور اولا ان حكم الله الظاهري
يصير في حقه مما قلد فيه والعدول لا دليل له وثانيا انه يعلم باليقين ان
حكم المتناقضين كان احد الحكمين على وجه التعيين وان التخيير بدوي عقلي
من جهة الحرج المنفي في الدين وليس له تخيير شرعي دائمي كخصال الكفارة
باليقين والرجوع يستلزم ادخال ما ليس من الدين في الدين لاستلزام
التخيير المنفي باليقين وضعف الخبر المتناقضين المشتركين في احكام الدين
واما الرجوع تبدل الراي فانما هو بالرخصة وقول المرجوح بل العمل
بالاجماع بين المجتهدين وثالثا ان الاجماع المنقول والشهرة جميعا بين
في هذه المسئلة من جهة الفرعية ورابعا ان عموم النهي غير مخصص بالنسبة
النسبة الا التقليد الثاني وخامسا ان ذلك مستلزم للهرج والمرج
لتغير دواعي للمقلدين فان مضافا الى ظاهر آية النفر والسؤال و
الاسمع سيتضح ولزوم تحصيل الفراغ اليقيني ونحو ذلك فتامل وحجة

في التبعيض في التقليد

القول الثاني مضافا الى الاصل بتبدل التكليف في الحكم الظاهري بتبدل
الاشخاص فيحكم العقل بالتخيير الفقاهتي هنا كما في الابتداء اقول الحق
مع المشهور للوجه الثاني المؤيد بغيره الراجح على غيره **المطلب الثاني**
ان المقلد اذا عمل بقول المجتهد في حكم كلي صنفي مندرج تحت نوع كنجاسة
غسالة البول التي هي من جزئيات نجاسة مطلق الغسالة وعدم جواز النافلة
مع الاشتغال بالفريضة اليومية المندرج تحت عدم جواز مطلق النافلة مع
الفريضة مطلقا فهل يجوز له العدول الى مجتهد اخر مساو للاول في صنف اخر
كطهارة غسالة الغائط وجواز النافلة مع الفريضة القضائية مثلا
ام لا قولان للاول الجواز وهو المحكي عن ظاهر صاحب الدرة والمحقق الثاني في
الجعفرية والشهيد الثاني في المقاصد العلية الثاني العدم وهو المحكي عن
بعض المتاخرين ذكره وقواه بعض المعاصرين والثمرة ايضا واضحة والاصل مع
الاول لاصالة البراءة عن لزوم تقليد الاول مطلقا وجواز تقليد الثاني
حجة الاول اطلاق ما دل على جواز التقليد وحجة الثاني ان البراءة اليقينية
لا تحصل الا بالبقاء مضافا الى استصحاب بقاء الاحكام التي يقلد فيها واصالة صحة(?)
التقليد اقول الحق مع الثاني لان المجتهدين المختلفين متفقان على ان التفصيل
غير حكم الله كما في الاجماع المركب والعدول الكلي يوجب مثل ما تقدم في المسئلة الا
ولى فلا يكون داخلا في نص ولا غيره والاصل عدم الرخصة في العدول واصالة الا
باحة في الاحكام التوقيفية غير مقبول **المطلب الثالث** ان المقلد اذا عمل
بقول المجتهد عادل في بعض الاحكام كالتوسعة في الفائتة فهل يجوز له الرجوع
الرجوع الى اخر مساو في حكم اخر ولو كان في العبادة الخاصة كعدم جواز النافلة مع

فيما يتعلق بالاستفتاء

مع الفريضة ولو كان فتوى الاول ام لا قولان الاول الجواز وهو ظاهر المشهور
المنقول الثاني العدم كما حكي عن بعض والثمرة واضحة والاصل مع المشهور لا
لاصالة البراءة وبقاء التخيير الثابت قبل العمل حجة المشهور السيرة و
العسر في الشريعة واتكال مسئلة لها حكم على حدة مضافا الى اطلاق الاية كاية
النفر والسؤال وكذا الرواية وحجة المنكر مثل ما تقدم وفيه ما فيه تنبيهان
الاول ان الظاهر عدم الفرق في جواز التبعيض بين تقليد كل منهما بقدر الاخر
وعدمه وبين ان يكون قصده تسهيل الامر وعدمه وبين ان يكون بعد العمل
بقول البعض وقبله بل بين ما التزم بتقليد مجتهد خاص وعدمه على ما هو
الاصح من عدم كفاية الالتزام في التقليد الثاني ان الرجوع الممنوع بالنسبة الى
المساوي محرم بالنسبة الى الانقص بطريق اولى وهل هو كذلك بالنسبة الى
الاعلم ام لا وجهان اتيان ولعل البقاء اولى سيما على المختار من عدم
جواز تقليد الاعلم **فائدة** فيما يتعلق بالاستفتاء والاستفتاء وفيها ايضا
مطالب **الاول** ان المستفتي اذا علم استجماع المفتي لشرائط الفتوى يجوز
له الرجوع واذا علم عدم الاستجماع فلا يجوز له الرجوع اليه بلا خلاف في
اشكال الا اذا فرض مخالف ثقة صدوق افتى على وفق اصولنا وطريقتنا
بحيث يحصل الاطمينان تماما وانه مع المفتي من اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا
فانه ربما استشكل بعض الطلبة ممن عاصرناه في عدم جواز الرجوع اليه وكذا لا يجوز
عند الظن بعدم الاستجماع وكذا عند الشك الا مع الضرورة الملجئة كاهل البينة(?)
بل في صورة الظن بالاستجماع ايضا ولكن في صورة امكان تحصيل العلم
بالاستجماع هل يجب تحصيله ام لا وجهان بل قولان الاول لزوم تحصيل

القطع عند الامكان وهو لم والسيد الاستاد س ومن تحذو حذوهما وهو
المختار والثاني عدم لزوم تحصيل العلم وهو المحكي عن ش في النهاية وكذا
وابنه في شرحه والعميدي في المنية والشهيدين في كرى والمقاصد العلية
والمحقق الثاني في الجعفرية والفاضل التوني في الوافية واختاره بعض
الاجلة والثمرة واضحة والاصل العقلي والنقلي بل استصحاب عدم جواز
التقليد الثابت قبل الاتصاف فمع الاول فلا اعتبار لاصالة البراءة
عن لزوم تحصيل العلم المطابقة للثاني في حجة القول الاول ان تحصيل
البراءة عن العبادة الواجبة متوقف على العلم باجتهاد المفتي وعدالته
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتوهم عدم امكان تحصيل العلم للعوام
فيلزم من الحكم بلزوم العسر والحرج بل اختلال النظام باعتبار ملاحظة
القضاء والمرافعات التي لا تجوز الا الى المجتهد مع انه خارج عن محل النزاع
لان الكلام في صورة الامكان مدفوع بانه يمكن باخبار اهل الاخبار من
العلماء الاخيار ولو غير المجتهدين المتمكنين من تحصيل العلم بالمخالطة
او بملاحظة الكتب بعض الاعتبار وبالجملة يجب ان يكون التقليد مما يتوصل
به الى تحصيل الظن يجب على الكل تحصيل العلم بكون المفتي جامعا للشرائط
الا عند الضرورة كما في كثير من العوام سيما في اول البلوغ خصوصا بالنسبة
الى الصلاة التي وقع فيها اختلاف عظيم وتوهم اقتضاء ذلك للزوم الا
حتياط لانه على فقاهته مدفوع بانه غير مقدور كما بيناه في محله وفضلا
لما ظهر من الاتفاق على عدم وجوبه مع كون العلم الفقاهتي كالاجتهادي
اصلا لا دليل له اصلا وحجة القول الثاني اولا استلزام الاقتصار على العلم

على العلم العسر والحرج وفيه نظر وثانيا كفاية الظن الحاصل من
بعض الامارات في العدالة ونحوها فكذا ما نحن فيه وفيه انه قياس
مع الفارق والاجماع المركب غير ثابت وثالثا قوله فاسئلوا اهل
الذكر الشامل لمن غلب على الظن انه من اهل الاجتهاد والورع
بروبته منصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين
على الاستفتاء منه وتعظيمه وفيه ان اهل الذكر اسم لمن هو كذلك
واقعا فلا بد من العلم مع ان المتبادر العالم بالحكم الواقعي فلا بد من
العالم بالحكم الظاهري الى غير ذلك فان الاكتفاء بالظن لا بد له من
دليل مفقود عند امكان العلم وكيف كان فلو كان مجتهدان
احدهما ميت مقطوع الاجتهاد والاخر حي مظنونه الاجتهاد
ففي لزوم الرجوع الى الميت او الحي او التخيير اوجه ولعل الاول
اوجه سيما في التقليد الاستمراري لثبوت اعتباره في الجملة ودر حال حيوته
بخلاف الحي نعم اذا حصل الظن المعتبر كما في عدالة الحي فالظاهر تقديمه

المطلب الثاني فيما يثبت به اجتهاد المفتي وسائر شرائط فتواه

اعلم ان المستفتي ان علم بالعلم العقلي او العادي الحاصل من ملاحظة
استنباطاته واجرائه الاصول على الفروع على وجه يحصل العلم
بكونه عن اجتهاد وملكة وبصيرة لا عن تقليد او من الشياع القطعي
او المتواتر الاخبار او المتظافرة او الواحد المحفوف بالقرائن
القطعية كعمل اهل العلم والزهد والبصيرة فلا خلاف ولا اشكال
في اعتبار ذلك وجواز الرجوع اليه بذلك وانما الاشكال

فيما يثبت به اجتهاد القاضي

في امور الاول شهادة العدلين العارفين بمجردها تكفي وفيه اشكال
صاحب لم وفاقاً للمحكي عن المقاصد العلية اعتبارها الا انها حجة شرعية
قائمة مقام العلم وقواه بعض اجلة العصر تمسكا بان ولاية القاضي
المنصوب عن المعصوم يثبت بذلك كما صرح به جماعة من غير نقل خلاف في
بل نفي الخلاف في الكفاية لظهور عدم الفرق بين افراد المجتهد و
بالاولوية وبان الظن حجة هنا في الجملة والكل ان كل من قال بحجية
شهادة العدلين وبان معظم الموضوعات تثبت بذلك فكذا
هنا بالاستقراء ولكن استشكل في اشتراط كونها من اهل الاجتهاد
واورد السبكلا استاد على صاحب كم بان المسلم حجية الشهادة
في الجملة والمتيقن الثابت بالدليل القطعي حجيتها في الحقوق و
نحوها واما هنا فلا وبان ثبوت حجيتها بالعقل غير ممكن من جهة
ان العلم ممكن والاجماع غير معلوم سيما المقلد والخبر المتواتر
ونحوه غير متحقق اقول ان ثبت للمتجزي على اصالة حجية الشهادة
ويمكن ان يكتفي بها وكذا اذا رجع المقلد الى من علم اجتهاده وعدالته
فيها وان كان الشهادة جزء سبب بدعوى المفتوى ان دليل
المجتهد بالقاضي لا وجه له لمنع عدم الفرق كما يشهد عدم الخلاف
في القاضي وعدمه في المجتهد والاولوية مم وحجية الظن كذلك
وكذا الاستقراء وحكي عن ظ الذريعة والمعارج والجعفرية والعوفية
عدم الثبوت بالشهادة وهو المحتمل بحسب الاصل عند عدم الضرورة
لعدم دليل على اعتبارها هنا وعدم ثبوت اصالة حجيتها من العقل

[illegible]

من العقل والنقل على سبيل الكلية الشاملة للمقام نعم بالنسبة الى الحقوق
في الجملة مسلمة فيبقى اصالة عدم حجيتها ولزوم تحصيل وحرمة العمل
بالظن عقلا ونقلا عن المعارضة سليمة مضافا الى ظ المعتبرين
الواردين في نصب الحاكم الشرعي من اعتبار علم المرء بنفسه
بالاستجماع من غير اعتبار الشهادة وكذا غيرها من الامارات والاخبار
ولا يخفى ان شهادة النساء منفردات او منضمات اشد اشكالا من
شهادة العدلين الثاني كونه منتصبا للفتوى مشتهرا من الخلق
واجتماع الخلق على العمل بفتواه والانقياد له واقبال المسلمين على
السؤال عنه ففي عدم كفايته وقال بعض اهل العصر ان حصل الظن و
فالاقرب ثبوت اجتهاده بان يثبت حصل الظن وفاقا للمحكي عن
ويجب وجهه من الاكتفاء بالظن كغيره كشارح المختصر مدعيا للاتفاق
على جواز الاستفتاء عند ظن علم المفتي وعدالته كالاتفاق على عدمه
عند ظن عدمهما اجتماعا وانفرادا ولا يخفى ان ذلك مبني على جواز
الاعتماد على الظن مط في الحكم بالاجتهاد دفعا للزوم الحرج في البعض مع
علم العقول بالفرق على الظن وكون الاعتماد المذكور هو المعهود
من سيرة المسلمين مضافا الى شهرته وتأييده بمرسل يونس عن مولانا
الباقر ع خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم الولايات
والمناكح والذبايح والشهادات والانساب وعلم اشارة منه وتنبيه
والعهد والشهيد الى وجود المخالف في ذلك وفيه ان مقتضى الاصل
الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم خلافه نعم اذا دعت الضرورة

فيما يثبت به اجتهاد المفتي

كما في كثير من المقلدين حيث يتعذر لهم بسبب عدم اذعان العلماء العارفين
وعدم امكان الممارسة والمخالطة من جهة عدم العلم او عدم الصحبة
او نحو ذلك فلا محيص عن العمل بالمظنة ولكنه خارج عن محل النزاع و
الاجماع المركب غير ثابت وكذا السيرة الكاشفة والرواية قاصرة و
الشهرة غير كافية وكذا عدم الاشارة الى المخالفة **الثالث** شهادة العدل
الواحد واستشكل فيها عموم مفهوم قوله ان جاءكم فاسق الآية ومن
الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وقد يفصل بانه ان حصل الظن
فهو حجة والا فلا وفيه ما فيه **الرابع** شهادة المجتهد العادل الذي
علم اجتهاده وعدالته وفيه انها ان افادت العلم فلا اشكال وكذا اذا
دعت الضرورة والا ففيه اشكال **الخامس** الشياع الظني وهو حجة
عند القائل بحجية الظن مط او عند الضرورة على المختار تنبيهات
الاول انه هل يجوز العمل بمطلق الظن او لا بد من كونه متاخما بالعلم
وجهان من جهة ملاحظة لزوم العسر لعدم انضباط المتاخم وندرة
حصوله ولزوم الاخذ بما هو اقرب الى العلم عند تعذره عقلا وهو
احوط ان لم يكن متعينا الثاني هل يجوز العمل بالظن قبل الفحص عن
المعارض ام لا اشكال الثاني اولى الثالث هل يجوز الظن على تقدير
حجيته في الاجتهاد حجيته في الاعلمية ام لا اشكال والاول احوط بل
هو الاحوط الرابع ان حصل العلم باجتهاد شخص وحصل الظن
باجتهاد الآخر واعلميته ففي الترجيح وجهان والمعتمد ترجيح العلم الخامس
ان ادعى العادل بانه مجتهد ففي جواز تصديقه وعدمه وجهان والظ

والظاهر جوازه عند ثبوت عدالته واتقانه وفطانته كذلك وعدم قرينة مكذبة
من الحال والمقال لحصول العلم العادي ح لان العدالة مانعة عن الافتراء
والفطانة مانعة عادة عن احتمال الخطاء بل الظاهر جواز تصديقه عند
حصول المظنة في صورة الضرورة كما انها كثيرا ما واقعة فان
الناس محتاجون في الامصار والاعصار الى حاكم الشرع لامور المرافعات
ونحوها والعلم غالبا غير حاصل ولو بنحو تقرير اهل الخبرة فالاقتصار
على العلم موجب للعسر المنفي وقال بعض اجلة من عاصرناه دقيق النظر
يعطي كفاية الظن مط للاصل بناء على عدم ثبوت الاشتغال ازيد
من العمل بمن ظن اجتهاده وكذا الاجماع على وجوب الاخذ عن المجتهد و
لزوم العسر غالبا وفيه ان مقتضى اشتراك التكليف كونه عمل الغائبين
الغير بالعلم بالحكم الواقعي ومع تعذره بما يقوم مقامه قطعا ولو بالاجتهاد
عمن علم اجتهاده نعم الحذر عن العسر وجيه **المطلب الثالث** في لزوم
تقليد الاعلم وعدمه اعلم ان الاعلم قد يكون بمعنى اشد قوة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقد يكون بمعنى
اكثر استنباطا لها وقد يكون بمعنى اكثر حفظا لما استنبطها وكل منها
قد يكون وحدانيا وقد يكون تركيبيا ثنائيا او ثلاثيا فهذه سبعة يتصور
في بعضها المعارضة والسلامة وقد يكون يرجع فيه الى العرف وفيه
نظر وكيف كان فالمستفتي اما ان يكون عالما باجتماع المفتي الواحد
لشرائط الفتوى او الاكثر وعلى الثاني اما ان يكون عالما بالاستواء في العلم
او بالاختلاف او يكون ظانا بها او شاكا فيها فكل وعلى تقدير العلم بالاعلمية

تقليد الاعلم

تقليد الاعلم

اما ان يتعين الاعلم ام لا وعلى تقدير علم العلم او ما يقوم مقامه اما ان يتمكن
من تحصيله ام لا وعلى المصداق تقدير اما ان يكون وجه الاعلمية مع المعارضة
بوجه اخر ككون احدهما اشد قوة والاخر اكثر استنباطا او يسلم عنها
وعلى اي تقديرها اما ان يكون الفتاوى مختلفة ام لا ولا نزاع في صورة
اتحاد المفتي لتعينه وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى او الاختلاف
مع الاستواء في الشرط فان المستفتي مخير ابتداء لعدم المرجح وكذا في صورة
علم العلم بالتعدد او الاختلاف في الفتوى او العلم مع عدم التمكن
من تحصيله وكذا عند عدم التمكن من تعيين الاعلم المبهم وكذا عند
تعارض وجوه الاعلمية مع عدم القدرة على الترجيح واما النزاع في ساير
الصور والعمدة صورة حصول العلم باعلمية احدهما بكل وجه او نحو ذلك
بسبب عدم المعارضة او الترجيح وفي هذه الصورة ايضا مع الاتفاق في
الفتوى يشكل القول بلزوم تقليد الاعلم كما اختاره السيد الاستاد
خلافا لصاحب لم لعدم ثبوت الاشتغال بما يزيد عن اخذ قول احد
المجتهدين المتفقين في الفتوى بناء على عدم ثبوت اشتراك الغائبين
مع الحاضرين في ازيد من الاتيان بالواجبات الاصلية في الجملة في زمان انسداد
باب العلم لعدم الدليل فيحكم بالتخيير نعم تعيين الاعلم احوط واولى و
يظهر الثمرة في صورة الموت وتبدل الراي والعمدة في النزاع صورة
اختلافهما في الفتوى مع العلم بكون احدهما اعلم وثانيها انهم اختلفوا
في هذه الصورة على قولين الاول وجوب تقليد الاعلم وقد اختاره
السيد الاستاد وفاقا لصاحب لم ومن في عد وشارحه والمحكي عن رج

عن رج وذ وير وب وش والمنية وكرى وغيرها الثاني عدم وجوبه
بالتخيير بين تقليد الاعلم وغيره وهو ظ بعض الفضلاء ومحتمل بعض
اجلاء من عاصرناه وصريح العضدي وقد حكي عن جماعة من الاصوليين
والفقهاء وهو الاقوى والثمرة واضحة والاصل مع الثاني بناء على عدم
ثبوت الاشتغال بالعباد بازيد مما يكون مع تقليدهما والقدر المشترك
بينهما نعم ان ثبت الاشتغال بهم عندنا معتبر عند الله كما هو
مقتضى قول المصنف وامثاله نحو هذا ان نقول ان الاشتغال اليقيني و
التكليف الثابت مما يقتضي تحصيل البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا
بتقليد الاعلم فانه الذي ثبت انه مقلد وما يتوصل به الى الواجب
الاصلي دون غيره وحيث لم يثبت ذلك فالتمسك بهذا غير وجيه حجة
القول الاول اولا ان العمومات المانعة عن العمل بغير العلم
تشمل قول المجتهد خرج قول الاعلم فيبقى غيره مندرجا تحتها وفيه
منعا ما لا ما سيأتي ان العمومات المذكورة لو سلم توجهها الى التقليد
القائلين بثبوت الاشتراك الشرع المتناهي في مثل هذا ايضا معارضة
بقوله فاسئلوا اهل الذكر بتعارض العموم من وجه والاصل معه وان
مقتضى الدليل العقلي الدال على لزوم التقليد تساويهما في الحجية لعدم
مرجح كاشف عن كون احدهما حجة دون الاخر وان صورة التمكن
عن العلم لا يتوجه نهي حتى يحتاج الى المخرج فالاصل يبقى سليما وثانيا
ان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى لزيادة العلم المانعة عن زيادة
الخطاء واتباع اقوى الظنين واجب عقلا كالفتوى امارتي المجتهد

تقليد الاعلم

دفعاً للضرر المظنون وحذراً عن التسوية بين الراجح والمرجوح
في الحجية وترجيح المرجوح على الراجح عند العمل بقول الادون وفيه
ان العمل التقليدي من باب الاسباب كالبد لا الامارات كالقبلة لان اطلاقها
مقتضى الدليل العقلي والنقلي من الايات والاخبار بحجية قول المجتهد واشتراط
حصول المظنة منفي بالاصل مضافاً الى لزوم العسر والحرج المنفيين بالادلة
الكثيرة من المقلدين كالعوام بل الظ ان عليه سيرة المسلمين ولهذا منع
عن تقليد الميت ولو مع الظن ويجوز تقليد الحي الذي يظن خطاءه
مع ان المسلمين اتباع الظن يستلزم الهرج والمرج مضافاً الى امكان
حصول الظن من غير الاعلم كما اذا باحث الاعلم واسكته او كان قوله موافقاً
لقول غيره سيما اذا كان ذلك الغير كالاعلم وعلم بثبوت الاشتغال بالازيد
عن القدر المشترك يقتضي عدم تحقق ظن الضرر بل العلم بعدمه لكون
التكليف بالتخيير موضوعاً كما نطق به الكتاب والسنة ونقل الاجماع
الامامية وفيه ان المحقق غير متحقق والمنقول غير مقبول وورد انها مقبولة
عمر بن حنظلة عن الصادق ع الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واورعهما
ومثلها الاخرى حيث اعتبر فيها الافضل وفيه انها عن التنازع للفتوى
لظهور دلالة الرواية مع اختصاصها بصورة اختيار كل من المتداعيين
رجلاً للحكومة وقطع النظر عن دعوى بناء على عدم ثبوت الاجماع المركب
وحجة القول الثاني مضافاً الى الاصل اولاً ان القول بوجوب تقليد الاعلم
مطلقاً لا مشروطاً بحصول العلم كما عرفت وبه والمنية ويقتضيه ظ الادلة
المذكورة لوضع اللفظ للمعنى الواقعي من غير ملاحظة العلم يستلزم العسر والحرج

والحرج بل القول بلزوم الرجوع الى الاعلم ان حصل العلم بالاعلمية ايضاً يستلزم
بالنسبة الى اكثر الاوقات لعسر الرجوع الى من هو اعلم من جميع علماء البلاد
وثانياً عموم رواية مولانا العسكري ع في تفسيره فاما من كان من الفقهاء صائناً
لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
ورواية مولانا الصادق ع ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وعرف
احكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً ونحو ذلك من الاخبار
المعارضة لاخبار الاعلم تعارض العموم من وجه والرجحان مع هذه ولا
اقل من الاصل الموافق لها ويؤيد ذلك السيرة الظنية وطريقة الائمة
لانهم كانوا يأمرون شيعتهم بالرجوع الى علماء من غير استفصال ولا
بيان حال بل كل من يجد فيه العلم والصلاح اما للاعلم او لعوام شيعتهم
اليهم مضافاً الى ما يتوهم ان كثيراً من اصحاب الائمة ع كيونس بن عبد الرحمن
ومحمد بن مسلم والحارث المغيرة وزكريا بن ادم وابي بصير وزرارة
ابن اعين وصفوان ابن يحيى والمفضل بن عمر وامثالهم انتصبوا للافتاء
بامرهم مجتمعين ومتفرقين مع تفاوتهم في الاعلمية كزرارة وامثاله من غيره
لتعين الرجوع الى الاعلم مع كون الادون ايضاً من اهل الذكر والحصر بالائمة ع
لو سلم اضافي بالنسبة الى ائمة الجور وكذا كون علماء امتي انبياء كانبياء
بني اسرائيل وان التقليد عند عدم وجدان الاعلم جائز فيستصحب
عند وجدانه وكيف كان فالاحوط تعيين الاعلم عند الامكان والرجوع
اليه كلما خرجنا عن احتمال كون الرجوع واجباً سيما كونه واجباً مطلقاً
ولكن معرفة الاعلم في غاية الاشكال ان بني على الحقيقة ولم يكتف بنحو

تقليد الاعلم

الشهرة لاختلاف العلماء وتفاوتهم في العلوم التي هي من شرائط الاجتهاد كالاصول
والعربية والميزان والرجال والدراية فبعضهم افضل في الاصول وبعضهم في
العربية والميزان ونحو ذلك بل الظاهر حصول ذلك في علم واحد كالاصول بالنسبة
الى مباحث الالفاظ والادلة بالنسبة الى مبحث واحد من مباحثه ايضا كمبحث
الامر فبعضهم افضل في اثبات كونه للوجوب مثلا ومفضول في دلالته على الفور
او المرة ونحو ذلك وكذا في الاستنباط فمنهم افضل في الطهارة ومفضول
في الصلوة مثلا فلا بد من بذل الجهد لتحصيل العلم بمن هو اعلم في الواقع
لان اللفظ موضوع له من غير الاكتفاء بمطلق الشهرة ونحو ذلك تنبيهات
الاول هل الظن بالاعلمية على القول بلزوم الرجوع الى الاعلم كالعلم وجهان
من نفي العسر ومن قبح الظن ولكن الاحوط الرجوع الى من ظن كونه اعلم
الثاني هل قول الاعلم مع الظن بكونه فيه باخبار العدل ونحوه مقدم
على قول الادون المعلوم صدقه منه بحيث السماع منه ام الامر بالعكس
اشكال ولعل الثاني اقرب خلافا لبعض المعاصرين الثالث هل يجوز
جواب الادون على تقدير لزوم الرجوع الى الاعلم وامكانه عند سؤال
المقلد ام لا وجهان والاول اقوى بالاصل والثاني احوط الرابع هل
يجوز الرجوع الى الاعلم بعد العمل بقول غيره ام لا وجهان والظاهر لزوم البقاء
وعدله العدل الخامس ان الاعلمية في غير الفقه كالكلام والنحو
ونحوهما مع التساوي في الفقه ومقدماته معتبرة كما اختاره الفاضل في ح
على اشكال ام لا وجهان والتخيير اقوى والتقديم احوط واولى المطلب الرابع
في تعارض الاعلمية والاورعية فقد اختلفوا على اقوال الاول لزوم تقليد

تقليد الاعلم كما اختاره صاحب لم وبعض المعاصرين وحكي عن يح ويب وب
وكري الثاني لزوم تقليد الاورع كما عن بعض الثالث التخيير كما عن طائفة
والترجيح واضح والاصل مع الثالث حجة الاول ان الفتوى يستفاد
من العلم لا من الورع والقدر الذي يحتاج اليه في الفتوى من حجة الورع
علم الافتاء بما لا يعلم موجود في الاعلم فيبقى رجحان الاعلم سالما
فيجب تقديمه تحصيلا للبراءة اليقينية وحجة الثاني لعلها ان زيادة
الورع تقتضي زيادة الاهتمام في الاستفراغ والالتفات حتى لا يتحقق الخطاء
في الفهم والجواب فيكون الظن بصدقه اقوى وفيه ان اصل العدالة مانعة
عن عدم البلوغ الى الحد الواجب وزيادة ادراك الاعلم يبقى سالما او
ارجح منه وحجة الثالث ملاحظة ادلة الطرفين والاولى بل الاحوط
تقديم الاعلم لقوة الظن بالبراءة من جهة كثرة قائله وندرة المخالف
المطلب الخامس انه اذا تساوى المجتهدان في العلم وتفاوتا في الورع فهل
يجب تقديم الاورع كما عن جمع كثير وهو الحق الثاني والتمهيد ام لا بل
يتخير وجهان من توقف تحصيل البراءة اليقينية على تقديم الاورع مضافا
الى الاخبار وكون قوة الظن معه ومن حصول مناط التقليد وهو العلم
والورع ولكن الاحوط تقديم الاورع لما مر في سابع شرائط الاستفتاء
عن المفتي اعلم ان الكلام في هذا المقام في بيان امور الاول انه لا
يشترط تعيين المفتي عند الاتفاق في الفتوى للاصل ولكن الاحوط تعيينه
كما اختاره السيد الاستاد لوجوب تحصيل براءة اليقينية الثاني انه
لا يشترط سماع الاحكام عن المفتي ولو مع الامكان بل المعروف من اصحابنا

مأخذ

تقليد الاعلم

هذا بل النهي

ط بل العلم اجماعي مضافا الى السيرة ولزوم العسر والحرج فلا يعتبر عموم
عن العمل بقول الغير ونحوه ولكن الاحوط اعتبار السماع عند الامكان وعدم
المانع الثالث انه هل يشترط العلم بمذهب الحي مع تمكنه ام لا كما عن ظ اتفاق
ثم والمبسوط وكري والمقاصد العلية وغيرها وجهان من دعوى ظهور الادلة
على العلم ولزوم الحرج باشتراط العلم وكون السيرة على خلافه لكون
مدار العمل على الكتب ومن كون الاصل هو العلم سيما في التوصليات و
الاحوط هو الاول بل لا يبعد تعينه ان كان العلم اعم من العقلي والعادي
والشرعي بجعل خبر العادل لتبين بل العادل العادل علما شرعيا والا فالعدم
اوجه كجواز الاعتماد على العدلين بل العدل الواحد بلا خلاف ظاهر في
المقبول مع تعدد الواسطة كما صرح به في الالفية بل ربما يستفاد مما
حكي عن المقاصد العلية دعوى الاجماع عليه نعم الاقتصار على الواحد
مهما امكن اولى احترازا عن زيادة احتمال الخطاء الكاشف صورة تعدد
الواسطة الرابع هل يجوز الاعتماد على كتب المفتي وخطه وخط غيره
فتواه بامره او بعلم ذلك الغير ام لا وجهان والاول اوجه للسيرة و
الحرج وهل يشترط العلم بكون المكتوب من المفتي ومن تاليفاته والعلم
بصحة النسخة او يكفي الظن وجهان والثاني اوجه لمثل ما مر والاول اولى الظن م
الخامس هل المعتبر هو الظن المخصوص الحاصل من خبر العدل او الكتب او
نحوهما ام لا بل كل ظن لم يثبت عدم اعتباره لا بد من اعتباره وجهان و
الثاني اوجه سيما ما جرت العادة باعتباره في معرفة مذهب الغير ولكن
عدم التعدي من خبر العدل ونحوه مهما امكن احوط واولى لان القدر المتيقن

في تقليد الميت

المتيقن وان لم يكن دليل على تخصيص الحكم العقلي بجواز الاعتماد على الظن
من جهة الضرورة **المطلب السادس** في تقليد الميت وفيها مقاصد
المقصد الاول انه هل يجوز تقليد الميت ابتداء مع وجود المجتهد
الحي العادل وامكان اخذ الاحكام منه ولو بواسطة او وسائط كما
ذكر سواء كان الميت اعلم او مساويا او انقص ام لا قولان مشتهران والاصل
مع الثاني الاول العدم وهو المشهور بل الظاهر انه اجماعي ففي المحكي عن ظاهر
الاصحاب الاطباق على عدمه الى ان قال ان القول بالجواز قليل الجدوى
على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى
المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دون
ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتواه على الموتى في غيرها بعيد
عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع
الى فتوى المجتهد الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه
صريحا بعض الاصحاب وفي نهج القائل بالجواز من المتاخرين من الاخباريين
الثاني جوازه كما اختاره في نهج ونسبه الى العامة قال ولذلك صار
بنائهم على تقليد الائمة الاربعة بل على الاجتهاد في اقوالهم والعمل ومنهم
من فصل فمنع مع وجود الحي لا مع عدمه انتهى حجة المنع امور
الاول ظهور اتفاق الامامية عليه فعن ... لا قائل بجواز تقليد
الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا وكذا ما حكينا عن ... ونحوه
وتوهم كون ذلك مستندا للظن وهو غير معتبر سيما في المسألة الاصولية
مع ان بناء المخالف له الاصل في اشتراط زمانه ... حجية الظن الا ما خرج ممنوع

تقليد الميت

بانا لو سلم عدم الاجماع المحقق نقول ان المسئلة ذات جهتين بل ذات
جهات ثلث كلامية من جهة التعلق باحوال المبدء بان احكام الله المستفاد
من كلام الله ورسوله وامنائه حجة ومعتبرة واجبة الاطاعة ولو
بواسطة الموتى ام لا واصولية من جهة التعلق بالدليل الشرعي بمثل
ما مر وفقهية من جهة التعلق بفعل المكلف والظن على الاطلاق
حجة باعتبار الجهة الفقهية بمعنى الحكم بالجواز الشرعي لا العقلي والكلامي
والوضعي والعرفي وتوهم عدم تحقق الاجماع في مثل المسائل الاصولية
اليقينية مدفوع بمثل ما مر مضافا الى ان الاجماع في كل من كاشف عن رأي من ليس
الثاني ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي توقيفي لا بد له من دليل
مفقود ان لم ندع الدليل على خلافه فيجب على المقلد تقليد الحي تحصيلا
للبراءة اليقينية بناء على ان الشك في المكلف به وهو تقليد من يصح
تقليده او ان العمل الصحيح مطلوب وهو موقوف على تقليد الحي فتأمل
الثالث ان الاصل عدم جواز التقليد خرج منه تقليد الحي بمعنى
ان الاعلام مع نسبة الشيء الى الشرع من غير علم لا يقتضيه العمومات على
وفتح التعبد بما يحتمل الخطاء محتاج الى دليل كما في الحي ولو كان غير
اعلم من جهة الضرورة ونحوها كما مر وهو مفقود فيما نحن فيه كما
لارتفاع الضرورة بغير الميت سيما مع عدم امكان دفعها في الرافعات
ونحوها وكون صيغة في على كما نرى ظاهرة في الحي ونحو ذلك في
بالجملة فلا بد من دليل يتمسك به في جواب قوله الله اذن لكم ام على
الله تفترون مضافا الى ذم الميت كما قال ان الحكم كذا قال تقليد الميت غير

غير جائز والاخر اقوى لاعتضاده بعدم الخلاف ونحوه ولا اقل من
التساوي والترجيح ترجيح بلا مرجح الرابع ان الحجة لظن المجتهد ولو
لا ظن بعد الموت لكونه صورة حاصلة في الدماغ فلا يبقى الحجة ولو
على وجه الاستصحاب وفيه ان ذلك لا يلائم في الاجتهاد بان العلم
وان النفس محل الصورة والدماغ علة معدة وان التقليد من باب
الاسباب الشرعية الخامس ان التقليد انما ساغ للاجماع ودفع العسر
والحرج والكل منتف في المقام الحاضر ذلك من الوجوه المانعة وقد ذكرناه
مفصلة في المصابيح وحجة القول بالجواز اولا انه رجوع العامي
الى المجتهد من باب الدليل العقلي المقتضي للعمل بالظن بعد سد الدليل
على التعبد ويؤيده لزوم تقليد الاعلم لانه اقوى الامارتين والعامي
كاحد العلماء في كونه مكلفا بما يترجح عنده انه حكم الله اما بالخصوص
او بكونه احد الامور المظنونة كون واحد منها حكم الله ولو حصل من
قول الميت سيما من اتصف بالاتقان والتحقيق وفيه لان اصالة
حجية الظن لا اصالة لها ولا مناسبة بشيء من معاني الاصل بل اعتباره
يكون من باب الجاء الضرورة فمع انفتاح باب السبب الشرعي للمقلد وهو
التقليد من باب الاسم والسبب ينسد باب الضرورة وان اعتبار الرجحان
في حق المقلد يهمله في امثال هذا العنوان لئلا يلزم العسر بل التكليف بما
لا يطاق وان حصول الظن بعدم اعتباره فهم من قولهم بعدم جواز تقليد
الميت اولى ولا اقل من التساوي مضافا الى عدم الدليل على كلية كلية
احتمال الاسببية في الحي وثانيها انه لو لم يصح تقليد الميت لما اجمعوا

في النقل عن السلف وعلى وضع الكتب ومنها نظرا في ذلك فوائد اخر وثالثاً
انه لو لم يجز تقليد الميت لزم الحرج لخلو كثير من الامصار والاعصار عن المجتهد
الحي ومنها نظرا لان صورة الفرض فيها حرج مع امكان الاحتياط او العمل
بالمشكوك كما سيأتي ورابعها ان العلماء كانبياء بني اسرائيل فينبغي قولهم بعد الموت
كفعلهم ومنها نظرا لاحتمال كون التشبيه في المرتبة وارادة الائمة وخامسها
تقرير ابي جعفر بعض اصحابه الذي كان يعمل بكتاب يونس عند العبادة وفيه
نظر الى غير ذلك من الوجوه الضعيفة **الفصل الثاني** في حكم التقليد الاستمراري

التقليد حكم سمرزان

اعلم انه وقع الاختلاف في جواز التقليد حال الموت بالنسبة الى من قلد
مجتهدا عادلا في حياته فبقي بعد مماته مع امكان الرجوع الى الحي العادل
وعدمه على قولين مشهورين الاول جواز البقاء على تقليد مجتهد عادل
قلده في حياته بعد مماته كما اختاره بعض اجلة العصر حاكيا عن بعض العلماء
الذي عاصرناه الثاني عدم جوازه ووجوب الرجوع الى المجتهد الحي العادل
كما اختاره السيد الاستاذ وغيره وهو المختار والاصل مع الثاني بناء على
ان التقليد من الافعال المتجددة لا المستمرة حجة القول الاول امور
الاول الاستصحاب بمعنى ان الحكم قد تعلق بالمقلد في حال حياته ولم
يعلم له رافع والاصل بقاؤه مع اصالة بقاء صحة تقليده وكونه مجزيا وفيه
اولا انه جواز التقليد كان معينا بغاية زمان حدوث الموت وثانيا
ان التقليد من الافعال المتجددة بالنسبة الى العبادات المتجددة ونحوها
فلا يبقى موضوع الاستصحاب ولا اقل من الشك في تعيين الموضوع القابل
وغيره وكذا اذا كان الموضوع قول المجتهد فانه ينتفي وثالثا ان اصالة

اصالة بقاء الاشتغال بالعبادات الواقعية التي يكون الالفاظ اسامي لها وثبت
اشتراكنا مع المشافهين فيها حاكمة على الاستصحاب المذكور وكلا اقل من
المتواتر ومع التعادل المقتضي للتساقط مضافا الى امكان الاشكال في شمول
ادلة الاستصحاب لمحل البحث وكون ذلك القول خلاف الاجماع ظاهرا
سيما مع ملاحظة انه تقليد الميت حقيقة لا ابقاء تقليد الحي حال الموت
الثاني ان وجوب العدول مستلزم للحرج العظيم وفيه انه مم سيما
بالنسبة الى من يعلم اراء مجتهدي عصره جميعا او غالبا ومن يحكيه
مع ان الكلام في صورة التمكن مضافا الى هذا التحصيل اسهل من التحصيل
مع نفي العسر في الواجبات التوصلية الطارية من جهة الفرض والانسداد
باب العلم بالاحكام الشرعية الثالث انه لو وجب العدول لاشتهر بل و
تواتر لتوفر الدواعي وفيه منع عدم العدول وعجيبه وحجة
القول الثاني مثل ما مر في عدم جواز تقليد الميت ابتداء مضافا الى ان
الميت حكم بعدم الجواز فالعمل بقوله يوجب عدم العمل بقوله والتخصيص
بغيره يستلزم الترجيح بلا مرجح ويؤيد ذلك ما حكي عن المحقق الثاني
من انه لو عرض للفقيه العدل فسق او جنون او نحوه ما يوجب اختلال
فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك
بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الازمان يقتضي الاستناد اليه
وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل
الازمان **الفصل الثالث** في حكم تقليد الميت سيما الاستمراري عند
العجز عن تقليد الحي العادل لفقده او عدم علمه او تعذر الوصول

لا فتواه ولو بواسطة الكتاب ونحوه ومحل الكلام من لم يتمكن من معرفة قول
الحي وتمكن من قول الميت والعمل بالمتيقن والاحتياط واختلفوا فيه على
قولين الاول جواز تقليد الميت وهو المحكي عن ... والمقدس الاردبيلي
وغيرهما الثاني عدم جوازه ولزوم العمل بالمتيقن او الاحتياط كما عن
السيد الاستاد واستاده العماد وغيرهما او التخيير واصحه والاصل المعتبر
مع المنكر والخوض مع المتيقن لنا لزوم الحرج والضيق لتعسر الاحتياط
الوجوبي بل تعذره كما مر وكذا العمل بالمتيقن مضافا الى عسر الاطلاع و
قلته وعدم وفائه باحكام الدين مع عدم ثبوت التكليف بما زاد
عن ذلك فيتبع اصالة البراءة سالمة فيعمل بقول عالم ونفي العمل بقول
الحي من تقليد الاعلم لزوما او احتياطا وتحصيل العلم بالفتوى كما لو تعذر
عند ذلك ما مر من شرائط الاستفتاء وحجة القول الثاني الاصل و
الاطلاق ما دل على عدم جواز تقليد الميت كالاجماع المنقول وفيه ان
الاصل لو سلم غير معتبر عند قيام الدليل المذكور والاجماع المنقول مخصوص
بصورة الاختيار اذ لا وجه لمنع اهل الاضطرار مضافا الى عدم التوافق
الاطلاق الى محل البحث لو سلم اصله ولكن مراعاة الاحتياط على كل حال
والمتيقن عند العجز احوط واولى خروجا عن خلاف الاستادين والله العالم
ولله الحمد الدائم **المطلب الثالث** في التعارض والتعادل و
والترجيح وفيه موائد **مائدة** في تعريفها واقسامها اعلم ان تعارض
الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما باشتمالهما على حكمين يتعذر العمل
بهما معا لتنافيهما وتعادلهما عبارة عن تساوي مدلوليهما في القوة

في التعارض والتعادل والترجيح

في القوة والاعتضاد والترجيح الذي هو صفة الامارة عبارة عن رجحانها من
جهة اقترانها بما تقوى وترجح به على معارضها والذي هو صفة المجتهد
عبارة عن تقديمه احد الامارتين على الاخرى في العمل وترجيحها عليها
وجعلها ذا جهة والحكم بكونها ذا جهة مرجح داخلا او خارجا ثم اعلم
ان التعارض قد يكون بين المثبتين للنقيضين وقد يكون بين النافيين للحكمين
المستلزمين للنقيضين وقد يكون بين المثبت والنافي في هذا المنع بمعنى
عدم الوجدان او عدم الوجود وما يكون بين المثبتين بل غير ذلك الا مع
ان احد الدليلين يثبت التكليف والاخر ينفيه او يثبت احدهما حكما
تكليفيا مضادا للاخر من كل جهة كالحرمة والوجوب والكراهة والاستحباب
والاخر يثبت ... او يثبت احدهما تكليفيا حكما مضادا للاخر من بعض الجهة
مناسبا له من اخرى كالوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والاخر يثبت
الاخر او يثبت احدهما بعين احدهما فردا من المكلف به والاخر ينفيه
او يثبت الاخر وقد يكون على وجه التباين الكلي وقد يكون على وجه العموم
المطلق وقد يكون على وجه العموم من وجه وكل منهما قد يكون على وجه
تعارض النصين وقد يكون على وجه تعارض الظاهرين وقد يكون على
وجه تعارض النص والظاهر وقد يكون على وجه التعادل مع امكان الجمع
او تقدمه وقد يكون بدونه مع كون المرجح داخليا باحدهما او خارجيا
كك وقد يكون المتعارضان ظنيين وقد يكونان غيرهما فلا بد من ملاحظة
ذلك **مائدة** في التعادل اعلم ان العلماء اختلفوا في حكم الخبرين
المتعارضين المتعادلين الذين لا يمكن ترجيح احدهما على الاخر ولا جمع

بعض

في التعادل

في التعادل

بينهما على اقوال الاول التخيير وهو مختار ثم نافيا للتعادل المعروف من الاصحاب
وقد حكى ذلك النهاية عن العلامة وج وب واكثر العامة الثاني انهما يتسا
قطان فيرجع الى البراءة الاصلية وهو المحكي عن بعض العامة الثالث
التوقف وهو المحكي عن الاخباريين والاصل مع الاول في بعض الصور
ومع الثاني في اخرى والذي يقتضيه النظر هو التفصيل الذي لم
يثبت انتفاؤه شرعا بل غاية ما في الباب عدم تعرضه وهو ان التعارض
ان كان في ثبوت التكليف وعدمه فلا محيص عن التساقط والرجوع
الى البراءة الاصلية وكذا ان كان في تعيين احد الحكمين المتضادين
من كل جهة كالوجوب والحرمة وان كان في ثبوت فصل وجودي
لاحد الحكمين المشتركين في جنس كالوجوب والاستحباب والحرمة و
الكراهة وعدمه يتوقف اجتهادا او يؤخذ بالقدر المشترك وينفي
الزائد بعدم ذلك الفصل الوجودي الذي هو المبني عليه فقاهة
فيحصل الاستحباب الفقاهتي او الكراهة الفقاهتية او الاباحة الفقاهتية
وان كان في تعيين المكلف به فلا بد من التوقف اجتهادا او البناء
على التخيير البدوي العقلي فقاهة لكون الدليلين المتعارضين متضمنين
على لزوم العمل وعدم جواز الرجوع الى البراءة الاصلية كما لا يخفى فيحصل
الظن المعتبر بلزوم العمل فيجب لاجله لما دل على حجية الظنون المطلقة ولكن المكلف
يتخير بينهما حيث يتخير عقلا ابتداء لامتناع الارتفاع والاجتماع المكلف
وترجيح احدهما بلا مرجح وعدم دليل على التخيير بعد الاصل مضافا
الى الاخبار الدالة على التخيير الفقاهتي كالصحيح عن ابي محمد الحسن اختلف

اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم صل في المحمل وروى بعضهم لا تصل الا على الارض فوقّع عليه السلام موسع
عليك بأية عملت ونحوه الخبر عن الرضا عليه السلام وابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام
واما ما دل على لزوم التوقف فغايته لزوم التوقف اجتهادا مع ان الدليل
العقلي قاطع بالحكم الفقاهتي فلا بد من اخذه ثم اعلم ان الاخبار
المتعارضة اذا كانت مع ترجيح بعضها على الوجه المعتبر يعمل بالراجح وقد
يصرف المرجوح الى ما يناسبه بوجه من وجوه الجمع التبرعي اسعادا
باحتمال كونه مرادا معلوما بالقرينة حتى لا يحكم بوقوع التناقض واقعا
كما هو ديدن الشيخ مع ان الاختلاف في وقع للمصلحة كما في الحديث ومع
عدم الترجيح وامكان الجمع بالتصرف في موضوع الحكم كحمل العام على
الخاص او في نفس الحكم كحمل ما دل على الوجوب على الاستحباب فعند
حصول العلم بانه المراد بملاحظة نفس الخبرين او ملاحظة الامور
الخارجية كالاجماع لا بد من اخذه كما لا يخفى وكذا اذا كان بعض
الاخبار دالا على التفصيل الجامع بين الدال على الايجاب الكلي و
السلب الكلي عند حصول الظن به واما الجمع الذي ليس عليه شاهد من
عرف ونص ونحو ذلك ففيه اختلاف فالمشهور لزوم الجمع لان
الاصل في الكلام الاعمال الذي لا يتحقق الا بالجمع ولاستحالة الترجيح بلا مرجح
وان الجمع اولى من الطرح وعند بعضهم لا بد من التوقف والعمل بالاصول الفقا
هتية وهو الاصح لعدم الدليل على اولوية الجمع مع عدم تحققه في بعض
الصور بل كلها كما لا يخفى فالحاصل ان الجمع سواء كان بالتصرف في لفظ دال

على موضع الحكم او نفس الحكم على قسمين شرعي او لزومي واللزومي على
اقسام منها ما يكون معلوما بملاحظة الامور الخارجية كالاجماع و
منها ما يكون معلوما بمظنون بانضمام شاهد ظني شرعي جامع ومنها ما
يكون مظنونا بشاهد ظني عرفي كمنافاة العام والخاص منافاة في الظاهر عند
عدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام ومنها ما يكون مظنونا
بدليل ثالث لا يكون واردا للجمع بل يكون واردا لبيان الحكم ولكن يقتضي
حصول الظن بمقتضاه فيستلزم الظن بمقتضى الجمع ومنها ما ليس على وجه
من الوجوه الخمسة ويكون مستندا الى قاعدة اولوية الجمع من الطرح ونحوها

في الترجيح

فائدة في الترجيح بالمرجحات المعتبرة الداخلية والخارجية الوحدانية او التركيبية المتعارضة او المتعاضدة المفيدة لرجحان احد الخبرين المتعارضين للمجتهد بعد استفراغ الوضع اعلم ان المرجحات على قسمين الاول المرجحات الاخبارية المنصوصة وهي امور منها الاعدلية ومنها الافقهية ومنها الاصدقية في الحديث ومنها الاورعية ومنها موافقة المشهور ومنها موافقة الكتاب والسنة انفرادا او اجتماعا ومنها مخالفة العامة ومنها نقصان ميل حكامهم وقضاتهم ومنها كون الخبرين مؤخرا في الصدور ومنها موافقة الاحتياط ومنها مناسبة الاخبار للائمة ولكن الاخبار الواردة في بيان تلك المرجحات مختلفة من جهة دلالة بعضها على الانحصار في بعض ودلالة بعضها على تقدم اعتبار الاعدلية على موافقة الشهرة وهي على موافقة الكتاب وهي على مخالفة العامة وبعضها على تقدم موافقة الشهرة على الاعدلية

على الاعدلية ونحو ذلك من الاختلافات ولهذا اعرض المجتهدون عن الاقتصار عليها واعتمد واعلى المرجحات الاجتهادية التي تعرف منها كالاخبار تجتمع معها احيانا مع ان الظن من الاخبار العلاجية لزوم الرجوع الى الترجيح من غير اختلاف بينهما من هذه الجهة وان اختلفت من جهة تعيين المرجح مع امكان حملها على التمثيل لا على انحصار القسم الثاني المرجحات الاجتهادية وهي قد تكون باعتبار السند وقد تكون باعتبار المتن وقد تكون بحسب الدلالة وقد تكون بحسب المدلول وقد تكون بحسب الامور الخارجية فهي اصناف

فائدة ما يكون باعتبار السند وهو امور منها قطعية وظنية ومنها كثرة الرواة ونقل في كل طبقة او بعضها لا كثرة الوسائط لقوة الظن بسبب الكثرة وبعد خطأ الاكثر ومنها رجحان راوي احدهما على الاخر بكله او بعضها في صفة وصف من الاوصاف الموجبة لحصول الظن كالثقة والفقه في فهم المقاصد والورع والعلم والضبط ونحو ذلك ككون احدهما اقرب الى المعصوم او مباشر لما رواه دون الاخر وكون احدهما مسندا حقيقة والاخر في حكم المسند وكذا عدم ثبوت الانكار لرواة احدهما دون الاخر ويندرج في ذلك تفاوت مراتب العدالة بسبب تفاوت التزكية وتفاوت مراتب التحمل بالسماع والقراءة ونحو ذلك وتفاوت الرواة بتعدد الاسم ووحدته وتلبس اسم الراوي باسم احد الضعفاء وعدمه وتفاوتهم بالقرب والبعد الى غير ذلك ومنها علو الاسناد بسبب قلة الرواة بحسب المراتب الى المعصوم والاخر منقولا بالمعنى فيقدم الاول لبعده عن الزوال

الثالث ما يكون من جهة المتن وهو امور منها كون احدهما مؤيدا بالقطع

ومنها كون احدهما مقروا من الشيخ دون الآخر ونحو ذلك من مراتب السماع
والقراءة وسائر انحاء التحمل ومنها كون احدهما متأكدا دون الآخر
سواء كان التأكد باعتبار تعدد موضع الدلالة ووجوهها او باعتبار
آخر كالتأكد بالقسم والتغليظ والتأكد بالتعليل ومنها الفصاحة
بناء على العلم بعدم صدور الركيك عن المعصوم وقلة صدور الركيك من
الراوي الناقل بالمعنى كما لا يخفى على المتتبع فيكون قرينة الظن مع الفصيح واما الافصحية
البالغة الى حد الاعجاز كعبارات الصحيفة فلا ريب انها من اقوى المرجحات
واما غيرها ففيه اختلاف واشكال فائدة ما يكون بحسب الدلالة
وهي ايضا امور منها كون احدهما اقوى دلالة لكونه قويا دون الآخر
او كون احدهما اقل تخصيصا والآخر اكثر تخصيصا او كون العموم في
احدهما اصرح او كون احد العامين اقرب الى المقصود او نحو ذلك كالظاهرية
احد الحقيقتين وكون اللفظ الدال عليهما نصا بالنسبة الى الآخر وكون
دلالة احدهما بالخصوص والآخر بالعموم عند عدم ورود الخاص بعد
وقت حضور العمل بالعام وعدم كون العام عاما موردا بان
كان عاما مصداقيا وعدم كون العموم مورد التعارض مورد السؤال من
في العام بان كانت الرواية مبتدأة او مسبوقة بالسؤال ولكن كان التعارض
بالنسبة الى غير مورد السؤال في العام وعدم كون مورد التعارض
اظهر افراد العام على وجه وعدم ترجح العام بالاعتضاد بغيره كالنصوص
المعتبرة والسيرة والشهرة ونحوها الى غير ذلك من وجوه التفاوت في
الدلالة ومنها كون احدهما حقيقة والآخر مجازا مطلقا او سواء المجاز المشهور

المشهور او كان احدهما مشتركا بين معنيين والآخر بين ثلثة معان او
كون احدهما محمولا على المجاز الاقرب والآخر على الابعد او كون مصحح
احدهما قريبا دون الآخر ونحو ذلك مما يوجب تفاوت بعض المعاني على بعض
فان قلت بعد وجود القرينة على ارادة المعنى المجازي على وجه الظهور
المساوي لظهور كون المعنى الحقيقي مرادا من الكلام الآخر لا وجه
لتقديم ما يكون دلالته على ما يكون دلالته على سبيل المجاز قلت كون
الغالب من حال المستعمل بالكسر شخصا او نوعا فقط التكلم بالالفاظ في
حقايقها يقتضي حصول الظن بكون الصادر من المستعمل هو الدال
على سبيل الحقيقة ويقدم كما ان كون الغالب من حال المستعمل بالفتح
الاستعمال في المعنى الحقيقي يقتضي حصول الظن بمراد المتكلم وكذا نحو
ذلك ومنها كون دلالة احدهما على المراد المدعى غير محتاجة الى توسط
امر آخر كالاجماع المركب دون الآخر اذا كان الاحتياج بالنسبة الى ما
هو المراد عند المخاطب ومنها كون دلالة احدهما بالمطابقة والآخر
بالالتزام او كون دلالة احدهما بالمنطوق والآخر بالمفهوم ومنها
كون كل منهما حقيقة احدهما ارجح لكثرة ناقليها او نحو ذلك مثل كون احد
الحقيقتين متفقا عليها دون الاخرى وان لم تكن مختلفا فيها بان سكت
عنها البعض ومنها عدم حاجة احدهما الى الاضمار ونحوه دون الآخر
فائدة ما يكون بحسب المدلول كاحتمال النسخ او قوته او التقية
او نحو ذلك في مدلول احد الدليلين دون الآخر فائدة ما يكون
بحسب الخارج وهي ايضا امور منها كون احدهما موافقا للدليل الآخر

دون الآخر ومنها كون احدهما موافقا للاصل وبقوله المقرر دون الآخر
وبقوله الناقل وقد اختلفوا فيه على اقوال منها ترجيح الناقل كما
عن الاكثر وترجيح المقرر الموافق للاصل كما عن الشيخ ومنها عدم الترجيح
كما عن بعض ومنها تقديم المتأخر مطلقا في النبوي الذي علم تأخره و
العمل بالمقرر اذا جهل التاريخ وتقديم الناقل في الامامي والحق لزوم
تقديم المتأخر مع العلم بالتاريخ في النبوي لامكان النسخ وعدم احتمال
التقية وتقديم الموافق للاصل الاجتهادي مع جهالته في النبوي مع حصول
الظن ومطلقا في الامامي لذلك والتوقف عند كون الاصل من الاصول
الفقاهتية في النبوي الذي جهل تاريخه على وجه التقدم والتأخر والامامي
مطلقا والرجوع الى الاصل في مقام الفقاهة عند كون الشك في التكليف
والى التخيير عند كون الشك في المكلف به من غير العلم بالتعيين الواقعي الذي
تبدل بالابهام ونحوه ويلزم الاتيان بالكل عند الامكان اذا علم ان المكلف
به كان معينا ثم صار مبهما والوجه واضح ومنها مخالفة العامة
فان الرشد في خلافهم وذلك منصوص عليه في كثير من الاخبار الموجبة
لحصول الظن بان الحكم واقعا او في حقنا ما خالف حكمهم ومنها موافقة
القياس بناء على وجود الظن المعتمد منها وحجية مطلق الظن وكون
المانع عن اعتبار القياس مخصوصا باعتباره واخذه دليلا شرعيا لا
مرجحا وفي حكم ذلك الموافقة للاستحسان العقلي لا كان الاستناد على ما
هو يأبى تبدلك باعتبار ذلك بل المصالح المرسلة التي ليست حجة شرعية لا يأبى م
يمكن صيرورتها من المرجحات ان حصل بانضمامها الظن المعتمد ومنها

كما عن بعض فتدبر و
منها كون حكم احدهما معقولا دون الآخر فيقدم الاول
قد يذكر غير ذلك من المرجحات الاجتهادية التي ليست خالية عن
الاشكال وبالجملة فلا بد من بذل الجهد وعدم الغفلة عن عدم الاختصار
بالامر في الصحاح ونحوها فلعل مؤلف كتاب قطعي معتبر اخذ الخبر
من كتاب آخر لك وذكر السند تيمنا وتبركا باتصال السلسلة الى
المعصوم واقتداء بالسلف فلا يقدح ضعف الوسائط كما هو حالنا
بالنسبة الى الكتب الاربعة المقطوع صدورها عن المشايخ الثلاثة و
هكذا حال غير الاخبار من الادلة فان المعيار في الجميع هو تحصيل الظن
بترجيح احد الطرفين بوجه من الوجوه المذكورة فان حصل فهو المتبع
والا فيعمل بالاصول الفقاهتية سواء كان التعارض بين الآيتين او بين الكتاب الظني
الدلالة والسنة النبوية بالتواتر اللفظي خاصة او
بين اخبار الآحاد او غير ذلك من الادلة الاجتهادية غير القطعية
لعدم تصور التعارض بين القطعيين بالنسبة الى الحكم الواقعي وتقدم
القطعي على غيره كتقدم الاجتهادي على الفقاهتي كالاستصحاب وان وقع
التعارض بين الاستصحابين مع كونهما موضوعيين او حكميين يعمل
بالراجح ان كان في البين سواء كان الرجحان بسبب المرجحات
المذكورة او بسبب رجحان ماخذ احدهما ودليل اثبات اصل الحكم
المستصحب او بسبب تفاوت اقسام الاستصحاب بتفاوت ادلة حجيتها
ويتوقف مع عدم الرجحان ومع الاختلاف فاختلاف فعل المشهور تقديم
الاستصحاب الموضوعي واختار السيد الاستاد العمل بكل منهما والحق

ع ان ملاحظة الرجحان في الوجه المذكور ومع عدمه وعدم التنافي
يعمل بكل منهما ومع التنافي يرجع الى الاصل او التخيير او الجمع
وفي ترجيح احدهما على الاخر باعتضاده بمثله من الدليل المعتبر
وعدمه اشكال والاول لا يخلو عن قوة وان وقع التعارض بين الاصل
والظاهر نقل الشهيد الثاني تقديم الظاهر ان كان حجة شرعا كما في شهادة
البينة باشتغال ذمة المدعى عليه واختلاف الامر عند استناده
الى العرف والعادة او القرائن الخارجية واختيار بعض الاجلة تقديم
الظاهر مطلقا الا ما خرج من الادلة والظاهر الحق تقديم الاصل الا ما خرج بالادلة
ولكن الظاهر على قسمين ظاهر المقال وظاهر الحال والاخير على قسمين حسي
وحدسي والاخير على قسمين قطعي وظني والاصل مقدم على الظني لا حجية
من الظواهر بل بناء الشرع فيهما عليها فلا منافاة بين تقديم الاصل
على الظاهر وكون الاساس بناء الشرع على الظاهر اظهر ادلته من جعل الاصل
ظاهرا او حشريا مع من جعله ظاهرا وقد اتفق
الفراغ من تحرير هذا الكتاب المستطاب في العشر الثاني من شهر
ربيع الثاني من شهور سنة ست و
ثلثين وثلاثين بعد الالف من الهجرة النبوية
وقد اتفق الفراغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب المسمى بعوائد العوائد
من تصنيفات شيخنا الاعظم والمولى المعظم جامع المعقول والمنقول
حاوي الفروع والاصول الفاضل المحقق والنحرير المدقق البحر المواج سمي سادس
خلفاء المعراج محمد جعفر الاسترابادي حفظه الله من الاذى وجعل شهها خير
جزاه من المبادي وافاض فيضه على العالمين من الاعالي والاداني
في يوم الثلثاء من عشر الاول
من شهر رمضان المبارك
من يد اقل الطلبة علي اصغر
ابن المرحوم الموسوي
الهزارجريبي من محال
٤ دانگه في قرية
السنور اللهم اغفر له
ولوالديه واستاذه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات
١٢٤٣
بمحمد وآله سنة